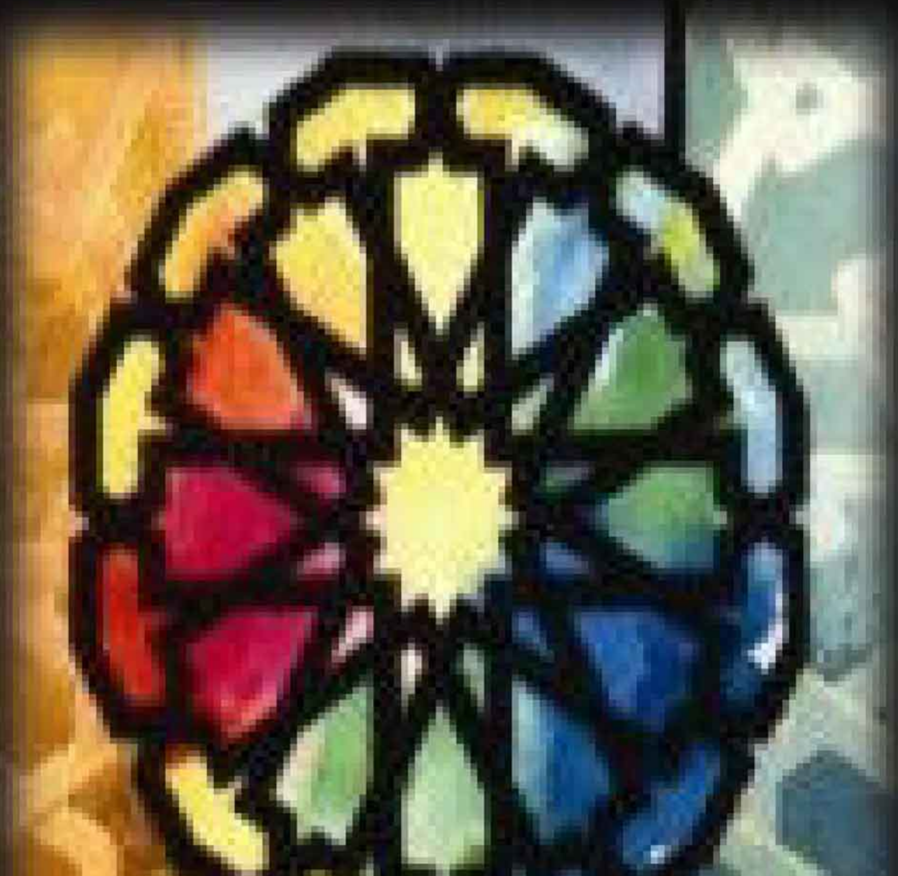
# تأويل

# الجملة القرآنية الواحدة



الدكتورة
نوال محمد اسماعيل

بسم الله الرحمن الرحيم

# الجملة القرآنية الواحدة

نوار محمد اسماعيل

الطبعة الأولى

2010م/ 1431هـ

# ثبت المحتويات


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| **المقدمة** | 12-7 |
| التمهيد | 52-13 |
| التأويل وأداؤه الوظيفي. | 34-15 |
| مصطلح التأويل في النص القرآني. | 41-34 |
| علاقة التأويل بالبيان. | 46-41 |
| الجملة وعلاقتها بالتأويل والبيان. | 31-47 |
| **الفصل الأول: المتلقي في النص القرآني.** | **144-53** |
| أولاً المجال التأويلي لفعل الأمر (قل). | 79-59 |
| ثانياً: المجال التأويلي لتركيب (ما أدراك - ما يدريك). | 103-79 |
| ثالثاً: المجال التأويلي لمخاطب يحاوره النص. | 144-103 |
| 1-في سياقات عامة. | 124-103 |
| 2-في الحدث القصصي. | 144-124 |
| **الفصل الثاني: المفهوم الإشاري:** | **244-145** |
| أولاً: الإشاري بالتركيب. | 209-147 |
| 1-الإشاري المباشر. | 197-147 |
| 2-الإشاري غير المباشر. | 209-197 |
| ثانياً: الإشاري بالمفردة. | 244-209 |
| 1-الإشاري المباشر. | 232-209 |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |
| **2- الإشاري غير المباشر.** | **244-233** |
| **الفصل الثالث: التنـــــاص:** | **269-245** |
| الفصل الرابع: الإحالة: | **366-297** |
| أولاً: حركة الضمائر وتعدد المرجعيات. | 338-301 |
| ثانياً: حركة اسم الإشارة وتعدد المشار إليه. | 366-339 |
| الخاتمة. | **374-367** |
| ثبت المصادر. | **396-375** |

# المقدمة

# المقدمة

تنوعت الرؤى التي اتجهت لدراسة لغة القرآن الكريم، بوصفها لغة قابلة لإقامة علاقات دائمة التجدد مع القارئ، وتأسست العلاقات على أصول متفاعلة مع فطرة الإنسان ووظيفته، وتباينت تلك الرؤى قرباً وبعداً من هدف النص (التأثير والإقناع)، وبين هذا وذاك رؤىً تنهض من داخل النص تستعين بالجملة في دلالتها على الغياب فضلاً عن الحضور؛ لتبرز فعل العقل في تمثل تلك الدلالات التي تتركها فيه، وتصبح الجملة فكرة لمحور إشاري يرتهن بها النظام الإبلاغي تستوجب من العقل أن يعقل موضوعها، وتنتقل بوصفها مولداً دلالياً من علاقة قريبة بين دال ومدلول إلى محور يربط بين اللغة والعقل، فتتحول بذلك من اقتران تلازمي إلى اقتران استدلالي يبنى فيه الغائب على الشاهد فكان موضوع أطروحتي للدكتوراه محاولة لتجلية الاقتران الاستدلالي من خلال تحقيق العنوان (التأويل البياني للجملة القرآنية الواحدة)، وقد كان للصدى الذي قدمته النظريات الحديثة على تزاحم طروحاتها سبيلاً إلى قراءة نتلمس بها رؤية تأويلية ترتكز على ما وجدته من تراث ثري يزخر به فكرنا العربي القديم، ولعل المقاربة التي أجراها البحث بين النظرة القديمة للتأويل والتي شابها الكثير من الغبن لحركة العقل بحيث أصبح التأويل مقيداً بقيود جعلته اقرب إلى التفسير، من أولى الصعوبات التي واجهتنا وبغية الخروج من هذه الدائرة ارتأينا أن نجعل النص القرآني يحكم بنفسه مشروعية ذلك الأثر الذي تركه المصطلح من خلال استقراء يهدف إلى استنطاق (الحدود والمعايير والأبعاد والأدوات) التي توجه التأويل، ولأجل تحقيق التواصل بين النظرة القديمة والحديثة

جاء التمهيد لعرض أهم الآراء التي قيلت في التأويل ما وافق رؤية البحث وما لم يوافقها مناقشاً آو موضحاً، وضم التهميد إجابة عن التساؤلات القائمة في وجه الجمع بين مصطلحات تبدو للوهلة الأولى متباعدة (التأويل والبيان والجملة)، لنخرج بخط يربطها في مسار واحد، وعندما اتخذت الدراسة من النص منطلقاً لها فإنه قد أسس لنفسه منهجاً خاصاً كان مدخله الذي اختطه لنفسه شكل المتلقي بوصفه مفهوماً وقيمةً إشارية متحركة، متعدد المستويات ومتنوع الأساليب، وقد كان لهذا الفصل أربعة منافذ، الأول: اختص بفعل الأمر (قل)، والثاني: بالتركيب (ما أدراك وما يدريك)، والثالث: بمخاطب يحاوره النص في سياقات عامة أو سياقات قصصية، وقد هيمنت على هذا الفصل أساليب الطلب المتحقق بفعل الأمر أو الاستفهام، ولعل ذلك يعود لقدرة هذه الأساليب على إيجاد التفاعل بين النص والمتلقي وتحريك ذهنه. في حين جاء الفصل الثاني لبيان طرائق التعبير عن المعاني المضافة، وأسميناه: (المفهوم الإشاري)، وكان ذاك المفهوم أخذاً في اتجاهين، الأول: مباشر في علاقة الدال بالمعنى، والثاني: غير مباشر لاعتماده على سلسلة من المدلولات، احدها يسلم للآخر، وأمكن للمفردة بوصفها وحدة لغوية من خلال بعث رصيدها المعجمي أن تحتل موقعاً في التأويل البياني، ومن خلال امتداد علاقاتها بنصوص أخرى ترتبط بمعرفة المؤول. وقد جاء الفصل الثالث ليحمل سمات ترتبط بالمفهوم الإشاري من حيث كونها معنى مضافاً، إلا أن قيمتها تحققت من علاقتها بنصوص أخرى، فكان (التناص) الذي انحاز بالنص القرآني بكونه ينتج بفعل استرجاعي يعتمد على المؤول في الوصول إلى قيمته الإشارية، واستكمالاً للرؤية البيانية جاء

الفصل الرابع مبرزاً قيمة الضمير المتحققة من وضعيته الخاصة داخل السياق، فعدم استقرار مرجعيته واسم الإشارة في علاقتهما بالواقع (المرجع) في مقامات تواصلية معينة أوجدت مجالاً إشارياً لا يمكن الاستهانة به، وعندما كانت غاية النص القرآني الإقناع وتغيير عادات ونظم قد اعتاد عليها المخاطب في حياته كان لابد من وجود إستراتيجية خاصة يمكنها أو توسع أفق المخاطب وتفتح زمن النص فكان الفصل الخامس (ظاهرة الانتقال الدلالي) التي اعتمدت في محورها الأول على الانتقال بالمخاطب من موضوع أو جزئية معينة يتضمنها سؤال ما علق في ذهنه إلى ما هو أولى واصح وكثر هذا في مقام المحاجة، فضلاً عن انتقال آخر حصل في الضمائر أدى دوراً في فتح أفق النص على السامعين عبر الزمان والمكان. ولأن الدراسة اعتمدت على النص القرآني كانت المصادر التي رجع إليها البحث تصب في هذا الاتجاه مع عدد من الدراسات الحديثة، وقد ركز البحث على جانب التطبيق أكثر من الجانب التنظيري لكونه المنطلق والغاية، وكان منهجنا في تحليل النصوص وتركيبها قائماً على أساس قرب المعنى أو بعده من سطح النص وفق رؤية البحث.

ويحق لي في البدء والمنتهى أن أقدم صادق الامتنان وعظيم الشكر إلى صاحب الفضل الأكبر مني في انجاز هذا العمل أستاذي العزيز الدكتور عماد عبد يحيى، إذ شرفني بموضوع زرع بذوره الأولى هو، ولا انسى رعايته الدقيقة وهو يقرأ محاولاتي للخوض في غمار هذه الأطروحة، وأقول له انه لتعجز العبارة عن احتواء ما وددت قوله لأصف مدى تفانيه وحرصه معي في أطروحتي هذه؛ فله مني كل التقدير والاعتزاز والفخر.

وائني بذكر فضل أساتذتي الأكـارم الـدكتور احمـد فتحـي رمـضان الـذي لم يبخل علي بنصح أو توجيه وتعديل فكرة، والدكتور طلال يحيى والدكتور رافع عبد الله الذين بقيت كلماتهما تفتح نوافذ الرؤية لكل مـن طلـب منهمـا النـصح، فلـهم جزيل الشكر.

# التمهيد

# التمهيد

## التأويل وأداؤه الوظيفي:

ظلت اللغة العربية الفصحى تحمل معها المعجم بوصفه إطاراً مرجعياً فكرياً عبر العصور، وقد ظل المعجم معيناً لتلمس المجال التداولي الأصلي والحقل المعرفي الخاص بالمفردات، من هنا كان علينا النظر إلى مفردة (التأويل) لتبين ما اكتسبته من طويل تجربتها القولية بدخولها في سياقات استعمال وهي محملة بتاريخها الدلالي.

فكان التأول والتأويل ((تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه))[1]، فهو الوصول بالكلام إلى الوضوح والكشف عن مرماه، وهذا الكلام فيه معان مختلفة ومتعددة، ولا يمكن للمؤول أن يكتفي بظاهر لفظه فحسب ليفهم المراد منه، لتتعدد أوجه المعنى فيه، ولا يتوصل إلى بيانه إلا بتجاوز ما هو ملفوظ لأنه ((لا يصح إلا ببيان غير لفظه))، فحمله على غير ظاهره فيه احتراز عن الخطأ (عنده)، كما أن في قوله إشارة إلى تعلق التأويل بالمعنى؛ لأنه خصه بالكلام الذي ((تختلف معانيه))، وقد ذهب الأزهري (ت 280 هـ) إلى ما هو ألصق بالمعنى الحسي في فهمه للمصطلح فقال: ((الأول الرجوع، وقد آل يؤول أولاً، وآل القطران يؤول أولاً إذا خثر))[2]، وفي هذا إشارة إلى معنى المآل والعاقبة؛ لان معنى الأول أن ما بعده يؤول إليه وينبني عليه، فهو أس لما بعده وقاعدة له، وينسجم مع معنى المآل معنى آخر هو السياسة، فيقول: ((وآل يؤوله إيالة إذا أصلحه وساسه.. وإنما هو

(1) العين، الخليل، : 8/ 369، مادة (أول).

(2) تهذيب اللغة، الأزهري: 19/ 437، مادة (أول).

تفعلة من آلته أي أصلحته))[1]. فالسياسة إنما تكون بقصد إصلاح الأمر والبلوغ به إلى المآل الأسلم، وهو بهذا ينسجم مع معنى العاقبة، فالأزهري يشير من خلال صيغة (تفعلة) إلى اشتراك عنصرين لإحداث تفاعل، ويمكن أن تفهم منه إشارة إلى وجود تفاعل ذهني قائم بين (المؤول والنص) المؤول أو الكلام؛ لان المراد لن يبلغ إلا بوجود تفاعل يوجده (الموضوع) مع (المؤول)، وعلى ذلك فان التأويل متابعة الشيء بالسياسة والإصلاح حتى يصل إلى غايته ومنتهاه، وذهب ابن فارس (ت 395 هـ) إلى إن للجذر (الهمزة والواو واللام) أصلين ((ابتداء الأمر وانتهاؤه ... وآل يؤول أي رجع، وأول الحكم إلى أهله، أي أرجعه ورده إليهم، ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه ذلك ...))[2] ويمكن أن نلحظ في معنى (أول) القصدية؛ أي الفعل الإرادي لعملية الفهم؛ فهو تخطي ما هو ظاهر بزيادة فعل مقصود يقوم به السامع أو القارئ، وإجراء معرفي يتخذه للاهتداء إلى مقاصد النص، وقد أوضح الجوهري (ت 400 هـ) فكرة وصول المؤول من خلال التفسير إلى (إزالة العقبات أمام عملية الفهم) إلى مراد المتكلم فيقول: ((التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء))[3]. ويمكن أن نعد ما ذكر مرحلة أولى في فهم المصطلح تميزت بكونه حمل فيه على دلالته اللغوية الأصلية، ويمكن أن تلتقي دلالة المصطلح اللغوية (الرجوع إلى الأصل) و(الوصول إلى الغاية أو العاقبة) في بؤرة واحدة توحي بوجود حركة ذهنية في فعل التأويل، والذي تكون فيه الفاعلية للذات المؤولة، وهذه الحركة

---

(1)تهذيب اللغة، الأزهري 15/ 437.

(2) معجم مقاييس اللغة: 1/ 158-162، مادة (أول).

(3) الصحاح: 4/ 1627، مادة (أول).

الذهنية إما في اتجاه الأصل بالرجوع أو في اتجاه الغاية (والعاقبة) بالرعاية والسياسة، ونستطيع أن نقول أن ابن منظور (ت 711هـ) فيما نقله عن علماء اللغة في ذلك الوقت قد ادخل المصطلح مرحلة ثانية هي أكثر وضوحاً من الخليل، الذي لحظنا عنده بذور مفهوم التأويل الذي تبناه علماء الأصول[1] فيما بعد، قال ابن منظور: ((يقال: آلت الشيء أوولـه إذا جمعته وأصلحته فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه))[2]، وفي قوله إشارة ثانية إلى أهمية عملية التأويل أو اتصالها بالمعاني أكثر من اللفظ مفرداً، فالمسألة مسألة انسجام لغوي في سياق معين؛ لأنه قال: ((جمع معاني ألفاظ والأشكال قد يراد به كون اللفظ مشتركاً بين معنيين، أو عدة معان مختلفة حقيقية أو مجازاً، من غير أن يدل اللفظ بنفسه على معنى معين من معانيه فلا يفهم إلا بدليل وبعد نظر وتأمل في القرائن، ولا يزول هذا الإشكال أو (الخفاء) إلا بالاجتهاد والنظر في القرائن، حتى يتعين المراد ويترجح عن اللفظ المشكل، ولذا يتحول اللفظ داخل نظام لغوي معين من مجال دلالي إلى مجال آخر، ويحتاج عندئذ إلى تجاوز دلالة المنطوق اللغوي إلى ما هو ابعد، وهذه الحركة الانتقالية في مستويات الدلالة تستلزم وجود مرجعيات يعتمدها المؤول في توجيه المعنى على غير ظاهر النص، لذا ذكر ابن منظور ((إن المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ))[3]، من

(1) الغزالي، المستصفى في علم الأصول: 1/ 378، وينظر السرخسي، أصول السرخسي: 1/ 127.

(2) لسان العرب: 11/ 32، مادة (أول).

(3)لسان العرب: 11/ 34-35، مادة (أول).

هنا كان دور المؤول يتخطى ظاهر الخطاب؛ لكي يمتلك ما يعده باطنه، ليزيد على المعنى الظاهر عنصراً آخر تخفيه شبكة العلاقات السياقية، فالمؤول يحول الخطاب إلى إشكال يستنبط منه ويتحرك فيه، وهناك من جعل التأويل عنواناً يضم تحته عمليات ثلاثاً: التدبير والتقدير والتفسير، فيبدو التفسير إحدى الخطوات الموصلة إلى التأويل (عملية الفهم) أو الوصول إلى المراد، وتلتقي العناصر الثلاثة التدبير والتقدير والتفسير بالدلالة على وجود ذات فاعلة في الكلام تبتغي الوصول إلى مراد المتكلم، فالإجراء التأويلي يعنى بالفهم والإفهام معاً، فالتأويل يتدخل من اجل تبليغ مسألة تحتاج إلى الكشف والإيضاح للسامعين عن المقاصد غير المعلنة، ويكمن عمل المؤول بتجاوز ما هو معطى (الظاهر) إلى ما هو خفي (الباطن)، ولابد لنا من أن نذكر إن مبدأ الظاهر والباطن كان من أهم مرتكزات العلماء والنقاد لغوياً وفكرياً في الكلام عن التأويل، كما أن احتمال اللغة أكثر من معنى عمق هذا الاتجاه، فقد أشار الجاحظ (ت 255 هـ) فيما نقله من حوار بين المأمون، وبين مرتد أن اللغة قابلة للتأويل استناداً إلى طبيعتها التي تسمح بوجوه من المعنى، وتعد مجال منافسة العقل وإعماله والاجتهاد والبحث عن أسباب العلم[1]، وجعل ابن قتيبة (ت 236 هـ) ما يحتاج من النصوص إلى تأويل أي ما تعددت أوجه معانيه (مشكلاً)، وقد تعود سبب تسميته تلك إلى أن هناك من ركز فاعليته العقلية على تطويع اللفظ لجعله يوافق مذهبه، فقد اسماه (تأويل مشكل القرآن)، وقال في مقدمته: ((ألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن؛ مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملاً ما اعلم فيه مقالاً لإمام مطلع على لغات العرب؛ لأري المعاند موضع

(1) البيان والتبيين: 3/ 376-377؛ والحيوان: 1/ 18.

المجاز، وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي؛ أو اقضي عليه بتأويل، ولم يجز لي أن أنص بالإسناد إلى من له أصل التفسير؛ إذ كنت لم أقتصر على وحي القوم حتى كشفته، وعلى إيمائهم حتى أوضحته وزدت في الألفاظ ونقصت، وقدمت وأخرت، وضربت بذلك الأمثال والأشكال حتى يستوي في فهمه السامعون))[1].

فهو يجد الإشكال ظاهراً على سطح النص من خلال لغته المجازية. ونجده يحدد الأبعاد الدلالية للمصطلح، فهو لا يبتعد بالمعنى عن معطيات النص وظاهره، ويقوم بالاستنباط الذي هو قوام عملية التأويل معتمداً على التفسير (بزيادة الشرح والإيضاح) وكأن المؤول يحتاج إلى آفاق معرفية تتجاوز ما تتيحه عملية التفسير، ويحتاج المؤول إلى أن يكون مدركاً للمدى الدلالي الذي تستغرقه المفردات في الإطار اللغوي المتداول عند العرب، وهو لا ينصح بالاستبداد بتأويل معين تحتمله اللغة تعصباً لمذهب من المذاهب، ثم أن الهدف هو الوصول إلى إيضاح المقاصد على حد تعبيره، (حتى أوضحته). وفي إطار هذا الفهم نجد أبا حيان التوحيدي (ت 376 هـ) يدخل التأويل في أنواع البلاغات، ويجعل البلاغات ضروباً ((منها بلاغة الشعر وبلاغة الخطابة، وبلاغة النثر وبلاغة المثل، وبلاغة العقل وبلاغة البديهة، وبلاغة التأويل))[2]، وإذا كان التوحيدي قد ادخله في مثل هذه الأنواع من البلاغات التي قوامها الموهبة، فهو يجد التأويل موهبة، ثم يميز هذا النوع من البلاغات بمزية خاصة تجعل من البلاغات الأخرى، توظفاً لخدمته فهي تحتاج لغموضها إلى التدبر والتصفح اللذين (يفيدان وجوهاً مختلفة كثيرة نافعة)؛ لان تعدد الوجوه يعني تعدد المعاني،

(1) تأويل مشكل القرآن / 77.

(2) الإمتاع والمؤانسة: 2/ 141-142.

والغموض عنده هو الذي يوجد هذا التعدد، ويبرز دور الذات المؤولة برأيها الخاص في اكتشاف المعنى الباطن من النص الغامض؛ لان العلماء يتأولون الخطاب بالاستنباط الذي يكون أوله وأخره قائماً على ((جولان النفس واعتصار الفكر ويكونان بهذا النمط في أعماق هذا الفن وهاهنا تنثال الفوائد، وتكثر العجائب وتتلاقح الخواطر وتتلاحق الهمم ومن اجلها يستعان بقوى البلاغات الأخرى المتقدمة حتى تكون معينة ورافدة في إثارة المعنى المدفون وإثارة المراد المخزون))[1] فإذن هناك خفاء في النص يحتاج إلى سبر معرفي قائم على الإحاطة باستعمالات العرب لاستخراج (المعاني المدفونة). وهناك من يرى أن الغموض هو المستدعي لان يقع التأويل وأنه يكون مقصوداً ((باعتبار أن هذا الغموض يكفل متعة جمالية تامة؛ و عليه يقوم ذلك السحر الخاص الذي تتميز به أنماط خاصة من الأعمال الفنية والأدبية فالصياغات اللغوية في العمل الأدبي تكون الجمل فيها واصفة لموضوعاتها باعتبارها موضوعات قصدية خالصة))[2].

إذن لا تخلو هذه الصياغات من المقاصد، ويبقى التأويل إجراءً معرفيا يتخذ للكشف عن المقاصد المغيبة[3]. فهو لا يدعي انه قادر على فهم النص الفهم الدقيق الصحيح، وإنما هو يسعى وتلك غايته الموسومة، وينتقل مفهوم التأويل إلى إطار أوضح من خلال معالجة النصوص التي لها معنى ظاهر وتحتمل معانٍ أخر، فيصبح ((استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازاً أو حقيقة وهو

(1)الإمتاع والمؤانسة: 2/ 142.

(2) الخبرة الجمالية، سعيد توفيق / 415.

(3) أشار إلى هذه الفكرة القاضي الجرجاني (ت366هـ) في كتابه الوساطة / 374.

الإخبار بمعنى الكلام))[1]، فالوصول إلى المعنى المراد يتم بتجاوز المعطى الأول من اللفظ، وقد يكون المعنى الذي يتوصل إليه من المحتملات بالمجاز، أو يكون هو المراد الحقيقي، وخص الراغب الأصفهاني (ت 402 هـ) التأويل بالمعاني كتأويل الرؤيا، فهو يستعمل في (الكتب الإلهية)، وفي الجمل، ومنه قيل الموئل للموضع الذي يرجع إليه، ذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علماً كان أو فعلاً[2]؛ ويقع التأويل لاشتراك في اللفظ، أو لأمر راجع إلى النظم أو لغموض المعنى ووجازة اللفظ[3]، لان هذه الأحوال تصرف المؤول عن الاكتفاء بالدلالة الظاهرة إلى البحث عن ما يعينه في الوصول إلى المراد؛ إذ التأويل لا يبحث في الأصل عن دلالة مطابقة لموضوع يبحث عنه بقدر ما يعيد اكتشاف الدلالات انطلاقاً من قابلية النص[4]، لذا فان السيد المرتضى (ت 436هـ) عد من بعد عن تأويل ما احتواه كلام العرب من ملاحن وإشارات إلى الأغراض وتلويحات بالمعاني تحتاج إلى الفهم كان ظالماً لنفسه متعدياً طوره[5]. وجاءت عناية عبد القادر الجرجاني (ت 471 هـ) لمباحث التأويل من خلال إبراز القيمة الجمالية للنظم واشترط في التأويل السليم أن لا يبتعد عن ميدان اللغة واحتمالية الألفاظ[6]. ويقول: ((التأويل أن تنقل الكلام في معناه من صورة إلى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئاً أو تحول كلمة من مكانها إلى مكان

---

(1) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري / 43-44.

(2) مقدمة التفسير، الراغب الأصفهاني / 43-44.

(3)مقدمة التفسير، الراغب الأصفهاني / 43-44.

(4) التأويل والحقيقة، علي حرب / 58.

(5) أمالي المرتضى: 1/7.

(6) أسرار البلاغة / 392.

آخر))[1]، فنظرة الجرجاني إلى التأويل هنا تحاكي المفاهيم الحديثة للتأويل؛ لان وضع اللفظ في سياق معين هو الذي يميزه وعلاقته بسياقه وتفتح أفق المتلقي إلى إيحاءات متعددة، كما أن معالجته لقضية المعنى و(معنى المعنى) تعكس رؤيته لقابلية اللغة في التعبير عن مستويات المعاني فيحيل مدلول أول إلى مدلول ثانٍ؛ لأنه يقول: ((تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة و((بمعنى المعنى)) أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى أخر كالذي فسرت لك))[2]. وفي هذا الإطار من الفهم يدخل تعريف تودروف (للترميز) فهو يقول: ((أما اليوم فما عدنا نتمسك بالتقابل بين المعنى الحقيقي والمعنى المشتق وإنما نميز بين صيرورة الدلالة (حيث يستدعي الدال المدلول)، أو صيرورة الترميز حيث يرمز مدلول أول إلى مدلول ثانٍ))[3]، وهكذا فان الانتقال في مستويات الدلالة رسخت صفة الاحتمالية. ولم يخرج مفهوم التأويل عن هذه الدائرة عند الأصوليين إذ يقول الغزالي (ت 505 هـ): ((التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كل تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز))[4]. ومن هنا انطلق مبدأ الاستدلال عند استنباط المعنى المحتمل، على أن يكون هذا الدليل ظنياً لا قطعياً كي تبقى احتمالية المعنى الأول الذي يدل عليه الظاهر، ثم نجد الغزالي يضع ضوابط لاحتمالية اللفظ المؤول

---

(1) دلائل الإعجاز / 374.

(2) دلائل الإعجاز / 263.

(3) الشعرية / 33.

(4) المستصفى من علم الأصول: 1/ 387 والأحكام في أصول الأحكام، الأمدي: 3/ 53.

فيقول: ((إن الاحتمال تارة يقرب وتارة يبعد فإن قرب كفى في إثباته دليل قريب، وإن لم يكن بالغاً في القوة، وإن كان بعيداً افتقر إلى دليل قوي يجبر بعده حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد اغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل، وقد يكون ذلك الدليل قرينة، وقد يكون قياساً وقد يكون ظاهراً آخر اقوى))[1]، أنها عملية قائمة على القراءة وهذه العملية لا تكون على درجة واحدة من حيث الجهد لاستخراجها من الدليل، فهناك الدليل الواضح، وهناك الدليل الغامض البعيد، فالنصوص اللغوية من حيث دلالتها على معناها ذات مستويات متعددة، وكل نص معرض للتأويل وقابل له، وجعل ابن رشد (ت 595 هـ) التأويل محصوراً في المجاز، فاللغة تحمل وجهين مؤكدين، وجهاً ظاهراً وآخر باطناً: ((فهو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز بتسمية الشيء بشبيهه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي))[2]، فيكون التأويل استعادة المعنى الحقيقي من وراء المجازي أي استعادة الباطن فيما وراء الظاهر دون أن يخل ذلك الاحتمال بحدود الدلالات التي تحملها بنية اللغة، ولما كان الابتعاد عن المعنى الملفوظ هو محور قضية المجاز، والعبرة بالمجاز إنما هي المسافة التي يقطعها المتكلم قبل الوصول إلى المعنى النهائي المقصود من وراء الألفاظ من هنا أصبحت النصوص التي تتوافر على أسلوب إيحائي رمزي هي النصوص التي تفترض التأويل، ويتحقق المعنى الإيحائي عندما تغير اللغة قانونها وبتعطل قانون المطابقة فتتولد الجمل الشعرية القابلة

(1) المستصفى من علم الأصول: 1/ 387. 0

(2) فصل المقال / 31.

للتأويل، والتي يعجز قانون المطابقة عن أداء معانيها[1]، ولا يمكننا أن نغفل جزئية أخرى من جزئيات المجاز، وهي أن ما يراد به ليس هو المعنى الثاني فحسب، بل هو المعنى الأول والمعنى الثاني معاً فهو حاصل انصهار المعنى الأول والثاني، فالخروج عن مألوف العبارة لا يبدل من ذات المعنى، وإنما هو معنى إضافي يتركب على المعنى الأصلي، وهي قضية مهمة من القضايا التي يقوم عليها الإجراء التأويلي، وقد أكد ابن رشد في موضع آخر دور القارئ في توليد الدلالة، بل انه يرد التأويل إلى تفاوت قرائح الناس وعقولهم على الفهم والتصور[2]، فينبني التأويل عنده على أساس منطقي هو التمايز بين أصناف القياس (البرهاني[3] والجدلي[4] والخطابي[5])، بل على أساس اجتماعي هو انقسام الناس إلى خاصة تدرك الأمور بنفسها وعامة

---

(1) بنية اللغة الشعرية، جان كوهين / 201.

(2) فصل المقال / 26.

(3) البرهاني: يقصد به إثبات حقيقة ما انطلاقاً من مقدمات تعد يقينية.

(4) الجدلي: أن يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بضرب من المعقول؛ الفوائد المشوق / 193-194، وهو في المنطق من مقدمات القياس التي يأتي بها شخص لإقامة الحجة على اي مطلب كان حق أو باطل لإلزام الخصم وتتألف مقدماته من المشهورات وهي القضايا التي اتفقت عليها آراء الجميع وارارء طائفة خاصة، ومن المسلمات وهي القضايا التي يسلم بها الخصم ويقبلها وان لم تكن صحيحة عند المستدل؛ الموجز في المنطق، صادق الحسيني الشيرازي / 104.

(5) الخطابي: في أصل اللغة هو توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجه نحو الغير للإفهام؛ كشاف اصطلاحات الفنون: 1/ 403، فالغاية من هذا الصنف من أصناف القياس المنطقي التأثير العقلي والتأثير العاطفي وإثارة المشاعر والانفعالات، الشيرازي / 102-109.

تدركها بمثالاتها فيتولد الاختلاف في الأقاويل من اختلاف معرفي، فالمدلول عنده واحد والدال كثير، فيستدعي الدال المدلول[1]، فدور القارئ ومرتبته ومستويات القراءة عنده هي التي تنتج الاختلاف؛ لان الذات المؤولة ليست ذاتاً معرفية فحسب، بل هي ذات اجتماعية وبنية نفسية، فكما للتأويل عناصره الموضوعية الكامنة في البنية اللغوية، كذلك له عناصره الذاتية المرتبطة بالشخصية الفردية والاجتماعية[2]، فهو يحصر التأويل في صنف خاص من الناس؛ لان التأويل في نظره ينتج عن القياس المنطقي ومعرفة المنطق والياته معرفة اختص بها صنف خاص من الناس. وتأكيد ابن رشد وجود الذات المؤولة بمقوماتها في التأويل يلتقي بتوجيه السهروردي (ت632هـ) اختلاف التأويل باختلاف المؤولين: ((فالتأويل (عنده) يختلف باختلاف حال المؤول من صفاء الفهم ورتبة المعرفة))[3]، فالذات المؤولة تختلف تأويلاتها تبعا لحالها، في حين يقسم المعنى المعدول عن ظاهره إلى التأويل برأي ابن الأثير (ت637هـ) إلى ثلاثة أقسام: ((إما أن يفهم منه شيء واحد لا يحتمل غيره، وإما أن يفهم منه الشيء وغيره، وتلك الغيرية إما أن تكون ضداً، أو لا تكون ضداً، وليس لنا فيه قسم رابع، فالأول يقع عليه أكثر الأشعار، ويجري في الدقة واللطافة مجرى القسمين الآخرين، وأما القسم الثاني فانه قليل الوقوع جداً، وهو من أظرف التأويلات المعنوية؛ لان دلالة اللفظ على المعنى وضده اغرب من دلالته على المعنى

---

(1) دولة الخلافة بين المشروعية والمعقولية، علي حرب، مجلة دراسات عربية، العدد 7، مجلد 18، 1982 / 60-61.

(2) سلطة النص، عبد الهادي عبدا لرحمن / 341.

(3) غوارف المعارف / 25-26.

وغيره مما ليس بضده))[1]، ولا يتصور هنا أن اللفظ يأخذ دلالاته المحتملة بعيداً عن السياق، فالدلالات المحتملة تنتجها شبكة غير محددة من السياقات الممكنة التي لا يمكن أن يغفل المؤول دورها، وقد أشار الزركشي (ت794هـ) إلى هذه الجزئية التي هي قوام الأجراء التأويلي، وانطلق في مفهومه للتأويل من النص القرآني الكريم فهو يقول: ((التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة عن طريق الاستنباط))[2]، فيكون فهم اللاحق مستنداً إلى فهم السابق، وتكمن فاعلية السياق النصي أو التركيبي في انه ينظر من خلاله إلى النص في كليته وانسجامه، وليس بصفته نتوءات مجتزأة بعضها عن بعض، وكل معنى منتزع من السياق بالضرورة معنى لا يعبر عنه النص، كما أن دور المؤول يبرز من خلال عمله الاستنباطي الذاتي القائم على أسس معرفية من ضمنها معرفته بالمعطيات اللغوية وحقائق نصية خاصة بالمعنى الظاهر، على أن يكون الاستنباط مقيداً بالكتاب والسنة، فإذا خرج عن هذا النطاق أصبح من التأويلات المرفوضة، ويضع لنا الماوردي (ت974هـ) نظرية في التأويل في سياق تحليله لطبيعة الكلام، فيرى التأويل احتمالاً قائماً في القول نفسه، ويستمد مشروعيته من داخل القول، فيقول: ((إن كلام كل كتاب وأخبار كل نبي لا يخلو من احتمال تأويلات مختلفة؛ لان ذلك موجود في الكلام بنفس طباعه، ومعلوم أن الكلام كلما كان أفصح واغرب وأحسن نظماً وابعد مخرجاً كان اشد احتمالاً لفنون التأويلات وضروب التفاسير، ولا كلام أولى بهذه الصفات من كلام الله (ﷻ) إذ كان أوضح الكلام

---

(1) المثل السائر: 1/ 63-64.

(2) البرهان في علوم القرآن: 2/ 163.

وأوجزه وأكثره رموزاً واجمعه للمعاني الكثيرة والأحرف اليسيرة، وكان كتابنا القرآن أولى الكتب اخصها بهذه المعاني إذ كانت اللغة التي انـزل بهـا أفـصح اللغـات))[1].

فهو يرى قوام التأويل يعتمد على النص والذي له صفات خاصة تمكنه من احتمـال أوجه معانٍ مختلفة، وفي قول الماوردي هذا ما يخـالف توجهـات ابـن رشـد في كـون العملية التأويلية معتمدة على المتلقي ووعيه أكثر من ارتكازها على النص، والحقيقة التي تفرض نفسها تقول أن التأويل قائم على التفاعل المشترك بين الـنص والقـارئ، فالنص الذي يمتلك سمات تجعله قابلاً للتأويل؛ لأنه يوجد لدى المتلقـي أثـراً يجعلـه يتفاعل معه، فالعلاقة بين النص والمتلقي علاقة وجود؛ لان قراءة الـنص والكـشف عن مقاصده هو ما يمنح النص خاصيته الانفتاحية ((فالملفوظ يظـل موجـوداً بـالقوة سواء أفرزته الذات المنشئة له أم دفنته في بواطن اللاملفوظ ولا يخرجه إلى حيز الفعل إلا متلقيه وهذا التلقي هو بمثابة انقداح شرارة الوجود للنص ولماهية الأسلوب))[2]، وعلى هذا فان النص يتضمن بدوره أجزاء تعد بمثابة مفاتيح دلالية تمكن القارئ من الـدخول إلى عالمـه وكـشف أسـراره وغوامـضه، واحتـواء الـنص علـى الغمـوض والوضوح يعد بمثابة آلية مهمة للنص لتحويل فعل القراءة إلى فعل ايجابي يـساهم في إنتاج دلالة النص، هكذا يكون إنتاج الدلالـة فعـلاً مـشتركاً بـين الـنص والقـارئ، ويكون من ثم فعـلاً متجـدداً بتعـدد القـراءة بـاختلاف ظـروف القـراءة مـن جهـة أخرى[3]، ومن خلال ما تقدم يمكن أن نقول إن فعل تأويـل الـنص مـرتبط ارتباطـاً

(1) الأحكام السلطانية / 173.

(2) الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي / 83.

(3) مفهوم النص / 178.

كبيراً بالمتلقي الذي يذهب إلى ما وراء المعنى من خلال محاولة استيعاب شبكة منظومة الدوال، ويمكن أن نقول إن حركة المؤول الفاعلة في النص تتركز في مراحل ثلاث هي:

تفسير النص وفهم النص والاستنباط، فالتفسير إذن جزء من عملية التأويل؛ لأن عملية التفسير تعنى بشرح المفردات والألفاظ شرحاً لغوياً يؤدي إلى المعنى الظاهر من النص.

وقد ارتبط مصطلح التأويل في إطار التداول اللغوي بمصطلح التفسير ارتباطاً وثيقاً وضعهما على قدم المساواة معاً من حيث حاجة المفسر أو المؤول لهما معاً، فكان من الطبيعي أن لا تتجاوز ثنائية العلاقة بين كلا المصطلحين حدود التعامل مع النص، ولابد من أن نشير إلى أن السياق اللغوي لتداول لفظ التفسير يؤكد دوران مفهوم هذا المصطلح على معنى الكشف والبيان والإيضاح، وانه مأخوذ من الفسر ومنه (التفسرة) وهو لفظ أطلق على الماء الذي ينظر فيه الطبيب ليستدل على مرض البدن وان كل شيء يعرف به تفسير الشيء هو التفسرة[1]. ففعل التفسرة يعتمد على واسطة من دونها لا يتم هذا الفعل وهو (الوسيط) الذي يستدل به الطبيب على مرض المريض، وفعل (النظر) من جانب الطبيب، هو الذي يمكنه من فحص المادة واكتشاف (العلة)، وهي تعتمد على معرفة الطبيب بالعلل ومظاهرها[2]. فعملية التفسرة هذه قائمة على أساسين متلازمين هما (الوسيط) ويشمل الموضوع أو النص، وإحاطة الذات الناظرة في المادة، وبدون هذا تتحول

(1) العين: 7/ 248، مادة (فسر).

(2) مفهوم النص / 224.

المادة إلى شيء لا دلالة له على الإطلاق، وتلتقي دلالة الأصل الاشتقاقي الثاني لمصطلح (التفسير) (سفر) بدلالة الأصل الاشتقاقي الأول (فسر) في الدلالة على (الكشف والظهور والبيان) على الرغم من كونها دلالة فرعية؛ لأنه تقابلنا دلالات عدة مركزها (الانتقال والارتحال)؛ فالمسافر سمي مسافراً، لأنه يكشف ما كان خافياً، ((وسمي السفر سفراً لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافياً منها))[1] (السفير) الذي يصلح بين الناس؛ لأنه يزيل ما كان من عداوة وخلاف، والسفير وسيط يوضح أو يوصل للمقابل وجهة نظر المتكلم الذي احتيج إلى توضيح وجهة كلامه؛ من هنا كان السفر الكشف المادي والظاهر، والفسر الكشف المعنوي الباطن[2]، فدلالة المادتين واحدة في النهاية وهي الكشف عن شيء مختبئ من خلال وسيط يعد بمثابة علامة دالة للمفسر من خلالها يتوصل إلى هذا الخبيء، وقد ارتبط المعنى اللغوي والاصطلاحي بالإشارة إلى فاعلية عملية التفسير، ومن ثم حاجة المفسر لنص معين أن يكون ملماً بعلوم عدة، كعلم القراءة وأحكام النطق ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تدل عليها حالة التركيب[3] فتكون العملية هنا ألصق بالمفردات والألفاظ، وفعل المفسر يكمن في إزالة أي تعقيد أو غموض في المفردات للوصول بها إلى الوضوح للسامع، فهو لا يبحث عن مقصدية المتكلم، وإنما هو يسعى لتوضيح بناء المفردات داخل النص فهي عملية تسبق عملية الفهم والاستنباط وتحاول إزالة العوائق إمام المؤول. ولا يمكن

(1) تهذيب اللغة: 12/ 402.

(2) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي / 271.

(3) البحر المحيط، ابو حيان: 1/ 13-14.

للتأويل إن يكتفي بتفسير الشيء؛ لأنه يبحث عن ما هو أول في الشيء وعن أصل الشيء لأنه يعني الترجيح؛ من خلال البحث في المعاني المحتملة المأخوذة من الدوال، التي يحتاج في قصد واحد منها إلى ترجيح بإمارات ودلائل أكثر من معاني الألفاظ اللغوية، في حين يبحث التفسير في شرح المفردات والألفاظ شرحاً لغوياً يؤدي إلى المعنى الظاهر من النص[1]؛ لان همه الأول إزالة الغموض لذا فالنشاط التأويلي يعتمد التفسير بوصفه آلية تمكنه من إستكناه مراد المتكلم وهو ضروري لتجنب سوء الفهم. أذن فالتأويل والتفسير تجربتان تشيران إلى سعي القارئ لفهم النص من خلال إعادة بناء تاريخي موضوعي للنص من خلال تجربة التفسير، ثم يأتي دور المؤول الذي يفهم اللغة بوصفها منظومة دلالية تتجاوز البنى الإجرائية مؤسسة على رموز ودوال قابلة للتجدد مع كل قراءة تأويلية جديدة، وقد ذهب اللغويون وبعض المفسرين إلى إن التفسير فيه قطعية الدلالة، في حين التأويل ليست فيه هذه القطعية، وإنما يبقى الاحتمال متأرجحاً بحسب قوة الأدلة، فقد قال الماتريدي (ت333هـ) ((التفسير القطع بان مراد الله تعالى كذا والتأويل ترجيح احد المحتملات بدون القطع فان قام دليل مقطوع به على المراد يكون تفسيراً بالرأي وهو حرام؛ لأنه شهادة على الله تعالى بما لا يأمن أن يكون كذباً))[2]، إذن فالتأويل يختلف عن التفسير بالرأي، انه لا يقطع بالاحتمال الذي يذهب إليه المؤول وبذا يأمن الكذب إلا أنهما يتفقان في كونها عملية ذهنية اجتهادية متوجهة إلى النص، وينصب مفهوم الاجتهاد على

---

(1) مشكلة التأويل العقلي عند مفكري الإسلام، سعيد زايد، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية (6)، الرسالة (28)، لسنة 1985 / 9-10.

(2) تأويلات أهل السنة، أبو نصر الماتريدي: 1/ 24.

التأويل في مجال الفقه واستخراج الأحكام من النص ولاشك في أن هـذه تؤكـد دور القارئ في كشف دلالة النص؛ لان المؤول يحتاج الاجتهاد للترجيح الدلالي، وعملـه قائم على التفسير الذي هو: ((إخبار عن أفراد آحاد الجملة، ووضع كل شـيء منهـا موضعه، ومنه اخذ تفسير الأمتعة بالماء والمفسر هو ما فهـم معنـاه بنفـسه وذلـك لمـا يتبين كما تبين ماله تفسير، في حين أن التأويل الأخبار بمعنى الكلام والأخبار بغرض المتكلم))[1]؛ لان وظائف التأويل تنصب في البحث عن ما وراء الدال، وعن مجمـوع المدلولات وتحديد مستويات المعنى، ويتجلى ذلك من خـلال الكـشف عـن تركيبـة النص، وشرح العلاقات التي تحكم نسيج النص، واختص تفسير القرآن ((في غريـب الألفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة، أو في تبين وشرح كقوله: ﴿**وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ**﴾[2]. وأما في كلام مضمن بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها نحـو قولـه تعـالى: ﴿**إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ**﴾[3] وقولـــه تعـــالى: ﴿**وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا**﴾[4]))[5]، إذن التفسير يتعلق بعلوم معرفية تاريخية خاصة نقلية هي من آليات عملية التفسير، وأساس معرفته كمعرفته بعلوم القراءة وأسـباب النـزول والأحكـام الشرعية، وغيرها. فضلاً عن علمه باللغـة والأسـاليب العربيـة، لأن المفـسر يحـاول الوصول إلى الوضوح بقدر طاقته، أما التأويل فانه ((يستعمل مرة عاماً ومرة خاصـاً

(1) الفروق اللغوية / 43-44.
(2) سورة النور، من الآية / 56.
(3) سورة التوبة، من الآية / 37.
(4) سورة البقرة، من الآية / 189.
(5) مقدمة في التفسير / 402.

نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في حجود البارئ خاصة والإيمان المستعمل تارة في التصديق المطلق وفي تصديق دين الحق تارة وأما في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظة وجد المستعمل في الجدة والوجد والوجود))[1]، فالمؤول يرصد التفاعل الثنائي بين الخارج والداخل؛ لأنه يرصد حركة المعنى من خلال الترابط السياقي مستفيداً مما يقدمه له الإجراء التفسيري، فضلا عن افقه المعرفي الذاتي، فاللغة تسمح باستعمال كيان معين مقام كيان آخر، وهنا تتركز فاعلية العقل وقدرته على إيجاد الأدلة والبراهين لتيسير عملية الفهم، وقد جعل القدماء قوام عملية التفسير الرواية وقوام عملية التأويل الدراية، فغدا التفسير مقصوراً على الإتباع والسماع، وتعلق التأويل بالاستنباط ويمكن أن يقال: ((أن التفسير بيان لفظ لا يحتاج إلا وجهاً واحداً، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة))[2] ويتوصل إلى الأدلة بالاجتهاد وفي فهم الألفاظ ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب السياق، ويرى الزركشي ارتباطاً وثيقاً بين الاجتهاد والتأويل، إذ يذهب إلى أن ما يرجع إلى اجتهاد العلماء هو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه، فالمفسر عنده ناقل والمؤول مستنبط[3]، والاستنباط قائم على جهد عقلي يبذله المؤول للوصول إلى الفهم، وقد أشار الشريف الجرجاني إلى الفرق بين التأويل والتفسير من خلال نموذج تطبيقي لنص

---

(1)مقدمة في التفسير / 402.

(2) كشف الظنون: 1/ 334.

(3) البرهان في علوم القرآن: 2 / 183.

قرآني في قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾[1] إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وان أراد به إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل، كان تأويلاً))[2]، وكأننا هنا أمام مستويات في تحليل النص، فهو يحمل دلالة أولى قريبة عامة ثم خصصت بإيراد من خلال الألفاظ أما المستوى الثاني في الدلالة والذي حمل المعنى البعيد للسياق المتآلف المنسجم مع أجزائه والنص يحتمل الوجهين معاً؛ لان المؤول يعتمد على معرفة أوسع يستعملها في الوصول إلى المراد فيحاول ترشيح ممكنات تحتملها اللفظة وبإمكانها أن تنسجم مع السياق العام فأصبح (الحي) بمعناه القريب المادي (الطير)، ثم انتقل إلى ما يمكن أن يفهم منه معنى الحياة (كالمؤمن) بمفهوم النص القرآني أو (العالم) وأصبح الميت يقابل (البيضة) وفي مستوى آخر (الكافر) و(الجاهل) فالمؤول يحاول تقليب كل الدلالات المحتملة، والتي تعكس عملية استنباط ذهني قائم في ذهن المؤول للوصول إلى المراد من النص، وقد جعل السيوطي الدليل يتبلور في عمل المفسر فيقول: ((التأويل إخبار عن حقيقة المراد والتفسير إخبار عن دليل المراد، لان اللفظ يكشف عن المراد والكاشف دليل، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾[3] تفسيره انه من الرصد، يقال رصدته: رقبته، والمرصاد، مفعال منه، وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله (ﷻ)، والغفلة عن الاهبة والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف

---

(1) سورة آل عمران، الآية / 27.

(2) التعريفات / 23.

(3) سورة الفجر، الآية / 14.

وضع اللفظ في اللغة))[1] فتختص دليلية التأويل بالتفسير الذي مرجعه إلى القطع بالمراد به، في حين كان الجائز بالرأي هو التأويل لا التفسير، ويعود التفسير إلى وجود لبس وخفاء في الكلام فيؤتى بالتفسير ليزيله، ويعد التفسير للشيء لاحقاً به ومتمماً له وجارياً مجرى بعض أجزائه، ويبدو التفسير خاصاً بالجوانب العامة الخارجية للنص، في حين يصبح مجال التأويل متسعاً لكل أقسام النص، ولا يقف عند حدود ما هو غامض أو على درجة عالية من الكثافة الدلالية.

**مصطلح التأويل في النص القرآني:**

إن للقرآن الكريم خصائص على مستوى المعجم، إذ له معجمه القولي الخاص، وداخل هذا المعجم تتضح خصائص لغوية استعمالية تداولية بوصفها فاعلة في السياق اللغوي الذي يحتضنها، وإذا ما تتبعنا الحركة الدلالية للفظة التأويل في النص القرآني وجدناها تتوارد على سبعة عشر موضعاً، ويتركز فعل التأويل أيضاً من وجود ظاهر وباطن، ولابد من أن نشير إلى أن أول نص قرآني في المعجم ترد فيه لفظة التأويل كان بمثابة التنبيه على الحدود المقبولة لحركة التأويل داخل النص القرآني، وذلك في قوله تعالى: (**هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا**)[2]، فالتأويل حركة ذهنية متوجهة إلى النص تتجه إلى اتجاهين: الأول: (الرجوع إلى الأصل)، والثاني: (الوصول إلى الغاية والهدف)؛ فقد توجهت الدلالة

---

(1) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 149-150.

(2) سورة آل عمران، الآية / 7.

هنا إلى معنى (الوصول إلى الهدف والغاية) بدلالة حركة الأتباع الذهنية للمتشابه لتحقيق هدفين على النحو المذكور في النص، وذلك بدلالة المفعول لأجله (ٱبْتِغَآءَ)، هما ٱلْفِتْنَةِ) و(تَأْوِيلِهِۦ) الذي اختص بأنه موجه لغاية، ويتجاوب مع (ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ)؛ فهو سعي ذهني قائم على التلاعب اللغوي بالكلمات بحيث تصبح اللغة أداة مروضة بيد فعل التسلط الذي يمارسه المؤول، فتكون الغاية أو الهدف من أتباع المتشابه إيقاع الفتنة والوصول إلى ما يبتغي القارئ إثباته، وبعد الوصول إلى الفهم المكروه عندئذ يدخل دائرة التأويلات المرفوضة، والحق أن هذا النص كان مثار خلاف المفسرين واللغويين[1]، عندما ظنوا انه يسن قانوناً لتأويل المتشابه. والواقع أن ما يفهم من النص (( وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ))[2]، فيكون التأويل المنهي عنه الذي يستهدف الفتنة، والذي لا يعلمه إلا الله (ﷻ) وهو ((الغاية)) المجهولة للبتر[3]، أو القطع. ويمكن أن نصنف الحركة الدلالية لكلمة التأويل في النصوص القرآنية على محاور:

**المحور الأول:**

يبحث في الكشف عن الدلالة الخفية الباطنة التي لا تنكشف إلا من خلال أفق غير عادي هو (العلم اللدني)، الذي لا يعتمد على وسيط أو إشارات أو رموز تحيل إلى المعنى الباطن، وتحصيل المدلول، ويتركز هذا في قول يوسف (عليه السلام): (قَالَ

---

(1) الكشاف: 1/ 328؛ وتفسير المنار: 3/ 167؛ التحرير والتنوير: 3/ 161.

(2) اثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات التشريع، عبد القادر السعدي / 153.

(3) مفهوم النص / 231.

**لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا**)[1]؛ فهـو إذن الإخبـار بالغيب وانه (ﷺ) ينبئهما بما يحمل إليهما مـن الطعـام في الـسجن قبـل أن يأتيهمـا ويصفه لهما[2]، وذلك المعنى يستند على مرجعيتين الأولى: عود الضمير في (**تَأْوِيلِهِۦ**) على المفرد وهذا يبعد احتمال كون التأويل متوجهاً في هذا النص إلى الرؤيا التي رآها السجينان، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور، والثاني: إن السياق يرشح كـون التأويـل أنبأهم بما سيأتيهم من طعام؛ لأنه في هذا المقام يـتحين الفرصـة للإعـلان عـن دينـه ودعوتهم للدخول فيه، وتفنيد ما كان يعبد القوم آنذاك، ثم إن هناك إشارة يمكن أن تؤيد كون المعنى يتوجه هـذه الوجهـة، وذلـك في قـول عيـسى (ﷺ): (**وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ**)[3]؛ فهي معجزة على اعتبار أنها من أحوالهم التي لا يطلع عليها احد، فهو أفق غير عـادي لا يعتمـد علـى وسـيط؛ لان فيـه رجوعـاً إلى الأصل الذي يحتاج إلى آليات فهـم خاصـة، ويمكـن أن يـدخل في هـذا المحـور قـول يعقـوب (ﷺ) ليوسـف (ﷺ): (**وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ**)[4]، فالتأويـل هنـا هو معرفة المآل، فالقصد أن الله (ﷻ) سيختاره ويعلمه ويهبه من صدق الحس ونفاذ البصيرة ما يدرك به من الأحاديث مآلها الذي تنتهـي إليـه وهـو إلهـام مـن الله (ﷻ)

(1) سورة يوسف، من الآية / 37.

(2) البحر المحيط: 5/ 309.

(3) سورة آل عمران، من الآية / 49.

(4) سورة يوسف، من الآية / 6.

لذوي البصائر المدركة النافذة، والتعقيب[1] بقوله: (إن ربكم عليم حكيم) يعطي دلالة اكبر كونه يعلمه تأويل الرؤى والأحلام إلى الحكمة والعلم. والحديث في اللغة ما تخبر به عن نفسك من غير أن تسنده إلى غيرك وسمي حديثاً؛ لأنه لا تقدم له وإنما هو شيء حدث لك فحدثت به[2]. فإذن المراد بتأويل الأحاديث أوسع من كونه القدرة على تعبير الرؤيا، ففي اللفظ دلالة على عدم اقتصار التعليم على فهم الرؤيا، وإنما يتجاوز ذلك، بدليل وروده في سياقين مسند إلى الأحاديث مع اختلاف الجهة التي يصدر عنها القول.

**الجهة الأولى:** المتحدث النبي يعقوب (عليه السلام): (**وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ**)[3]

**الجهة الثانية:** الضمير العائد على الله (جل جلاله): (**وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ**)[4] فهو علم لدني، يفوق علم البشر، فضلا عن عدم الحاجة إلى وسيط للوصول إليه.

**والمحور الثاني:**

ينبعث من الكشف عن الدلالة الخفية الباطنة فيغدو النص علامة كلية تركيبية، رموزاً وإشارات قابلة لقراءة تأويلية في محاولة لاستيعاب شبكة الدوال

---

(1) في ظلال القرآن: 4/ 1971.

(2) الفروق اللغوية / 28.

(3) سورة يوسف، من الآية / 6.

(4) سورة يوسف، من الآية / 21.

والذهاب إلى ما وراء المعنى للوصول إلى الفهم.

وتتمركز فاعلية المؤول هنا بفك رموز الرؤيا التي ينقلها الرائي من خلال وسيط هي الصورة التي ينقلها صاحب الرؤيا بشكل صور[1]، أو تتجسد في أفعال العبد الصالح التي كانت رموزاً وعلامات أمام موسى (عليه السلام) ظاهرها شيء وباطنها شيء آخر، فاحتيج إلى تأويلها؛ لأنها تناقضت والأفق المعرفي لدى موسى (عليه السلام). وقد اقترنت في هذا الموضع بلفظ النبأ فقال: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[2] فالمقاصد التي ابتغاها العبد الصالح بأفعاله احتاجت إلى سياق، والى تزويد المتلقي (موسى عليه السلام) بمعرفة خلفية عن الرموز التي تجسدت أمامه والتي ظاهرها متناقض ومقصدها. كما أن لفظة (النبأ) المقيدة هنا بسين الاستقبال، يأتي موحياً بمجيء الخبر من أرض أخرى، أي ما يشير إلى تغاير المكان؛ فضلا عن صلته بما هو مغيب عن إدراك الإنسان[3]، يعطينا المعنى المعجمي للفظ إيحاءً بانفتاح عالمين احدهما على الآخر، عالم البشر المتمثل بموسى (عليه السلام)، وعالم آخر خفي يمثل علماً أرقى اقرب إلى الغيب.

**والمحور الثالث:**

الذي يعنى بالكشف عن الدلالة الخفية الباطنة من خلال الإصلاح والسياسة والعناية للوصول إلى الغاية ومنتهاها هي في قوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ

(1) ن، رؤيا الملك الآية / 43، ورؤيا يوسف (عليه السلام) الآية / 4.

(2) سورة الكهف، من الآية / 78.

(3) المعرفة بالموروث الدلالي –دراسة تطبيقية في قصة العرس، د. عماد عبد يحيى، آداب الرافدين، العدد (26)، سنة 1994 / 291.

﴿وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[1]، فتاتي كلمة تأويل هنا منقطعة عن الإضافة لا بسبب موقعها الإعرابي فحسب، بل بسبب استخدامها الدلالي أيضاً[2]، ((أي أحسن إرجاعاً، إذا أرجعه المتأمل إلى مراجعه وعواقبه، لأن الإنسان عند التأمل يكون كالمنتقل بماهية الشيء في مواقع الأحوال من الصلاح والفساد فإذا كانت الماهية صلاحاً استقر رأي المتأمل على ما فيها من الصلاح فكأنه أرجعها بعد التطواف إلى مكانها الصالح بها وهو مقرها فأطلق على استقرار الرأي بعد التأمل اسم التأويل على طريقة التمثيل))[3]. ويسير في هذا الاتجاه من المعنى مع فارق بسيط قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4]، فهناك ما يحتاج إلى التأمل وتجميع الأدلة والتدقيق والنظر بحيث تحصل الإحاطة بالعلم، فهناك خفاء ما يتطلب توضيحاً وهو في هذا السياق يعني ((لما يأتيهم تأويل ما يدعون أنهم لم يفهموه من معاني القرآن لعدم اعتيادهم بمعرفة أمثالها، مثل حكمة التشريع، ووقوع البعث وتفضيل ضعفاء المؤمنين على صناديد الكافرين، وتنزيل القرآن منجماً.. فهم كانوا يعدون الأمور بما آلفوه من المحسوسات وكانوا يقيسون الغائب على الشاهد فكذبوا بذلك وأمثاله قبل أن يأتيهم تأويله، ولو امنوا ولازموا الرسول (ﷺ) لعلموها

(1) سورة الإسراء، الآية / 35 وسورة النساء، الآية / 59.

(2) مفهوم النص / 320.

(3) التحرير والتنوير: 15/ 99.

(4) سورة يونس، الآية / 39.

واحدة بعد واحدة.. فقد حسبوا عدم التعجيل به دليلا على الكذب))[1]، فقد كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة التأويل تقليداً للآباء، وكذبوه بعد التدبر تمرداً وعناداً[2]، وقد ذهب الرازي مذهباً آخر وأطلق دلالة النص على العموم، فأصبح من لا يعرف التأويل واقعاً في الكفر؛ لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة[3]، فإذا لم يعرف الإنسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق (حاشا القرآن الكريم)، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل، فهم لم يرجعوا إلى ما في عقولهم من معلومات سابقة لكون القرآن اشتمل على أمور سبقت نزوله، فالكفار ينكرون صدقه لأغراض في نفوسهم، فما في الكتاب يحتاج إلى فهم التدبر بالعقل لإدراك صحته، وتأتي الدلالة الصريحة على (العاقبة والمآل) في معاني التأويل في قوله تعالى: (**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ**)[4] فتأويله جزاؤه أي جزاء تكذيبهم بالكتاب وما وعد الله فيه من البعث والحساب، فيوم يأتي تأويله، أي تبدو عواقبه يوم القيامة[5]، فالضمير ظاهره عائد

(1) التحرير والتنوير: 11/ 172.

(2) التفسير الكبير: 17/ 99.

(3) البحر المحيط: 5/ 159.

(4) سورة الأعراف، الآية / 53.

(5) الجامع لأحكام القرآن: 7/ 217 وفتح القدير: 3/ 212.

على الكتاب والحقيقة وان المرجعية إن كانت على الكتاب، إلا أن المراد ما ذكر في الكتاب مما يخص الوعد والوعيد؛ جزاء لهم على ما فعلوه، فيكون تأويله توضيح معنى ما عدوه محالاً وكذباً من البعث والجزاء ورسالة محمد (ﷺ) ووحدانية الإله والعقاب، فذلك تأويل ما جاء به الكتاب، أي تحقيقه ووضوحه بالمشاهدة[1].

من هنا نجد أن مفهوم التأويل في النص القرآني كانت منطلقاته لا تخرج عن مبدأ تفاعل الظاهر والباطن، فضلاً عن ارتكازه على الأفق المعرفي للمتلقي، وبذلك فإنه حركة ذهنية تبني المعنى من تفاعلها مع النص كله.

## علاقة التأويل بالبيان:

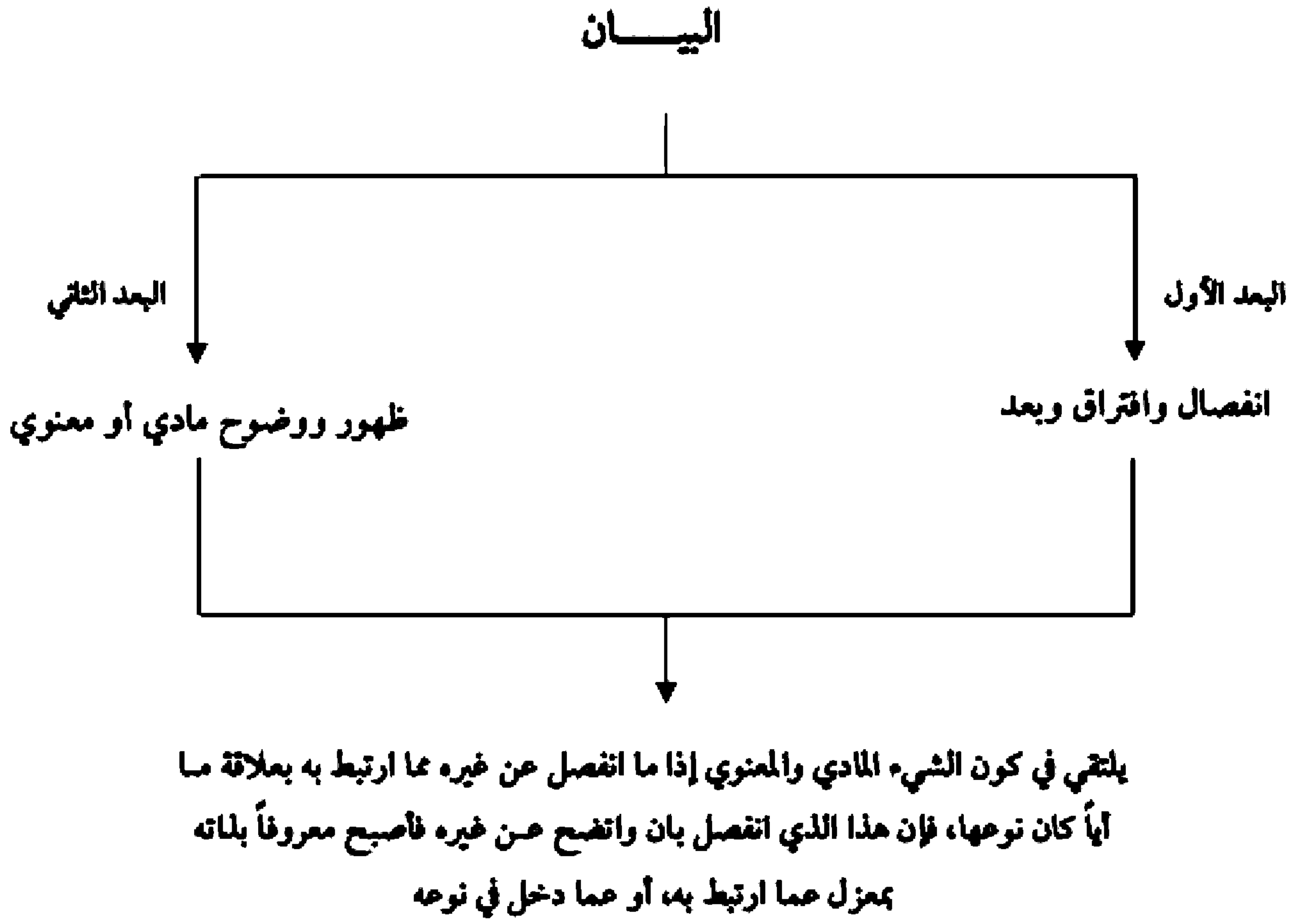
يحول التأويل بوصفه سعياً إلى الفهم فعل البيان إلى مفاعلة تبين؛ لأنه يعكس تفاعل العقل مع ما حوله، وهذا التفاعل يعد بمثابة الدليل على وجود هذا الإنسان في مكانه وزمانه، وخاصية العقل الإنساني السعي إلى طلب البيان على اختلاف موقع هذا الإنسان من عملية التواصل سواء أكان متكلماً أم متلقياً.

فوظيفة البيان نقل الباطن إلى الظاهر، والصيغة التي جاء عليها (فعال)، شحنت الدلالة بمعنى ذروة الوضوح، ولقد سار مفهوم البيان في كتب اللغة في اتجاهين: الأول: يشير إلى الانفصال والافتراق والبعد، والثاني: يشير إلى الوضوح والظهور المادي والمعنوي، ((والباء والياء والنون أصل واحد. وهو بعد الشيء وانكشافه، والبين الفراق.. وبان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف، وفلان أبين من

---

(1) التحرير والتنوير: 8/ 154.

فلان أي أفصح كلاماً منه))[1]، كما تقول: ((ضربه فأبان رأسه عن جسده وفصله فهو بين، والبين البعد والفراق يقال بانت المرأة عن الرجل، وهي بائن: انفصلت عنه بطلاق))[2]، ويلتقي المدلولان في الاتجاهين كما في المخطط:




فانفصال الشيء وافتراقه ووضوحه أو ظهوره يبين كينونته، ويمكن أن نستشف من المعنى اللغوي أن هناك حركة من الذات تقتضي أن يخرج الأمر من دائرة الباطن إلى الظاهر، وهذه الحركة إما أن تكون مادية أو معنوية والغاية هي تحقيق وجود هذا الشيء بتوضيح معالمه المميزة له. ويدخل مفهوم البيان مرحلة جديدة من خلال الظلال التي انعكست عليه في الإطار البلاغي، فقد حل المصطلح

---

(1) معجم مقاييس اللغة: 1/ 327-328.

(2) لسان العرب: 13/ 67، مادة (بين).

البلاغي محل الأصل اللغوي لدلالة الكلمة، وقد ارتقى الجاحظ بمفهوم البيان عند ما عرفه بأنه: ((اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقة ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع))[1]، نلحظ في مقولة الجاحظ اهتماماً كبيراً بجانب مهم من جوانب اللغة ولاسيما الجانب التوصيلي، ونلحظ تركيزه على المتلقي، وأهمية وصول المعنى إليه؛ لأنه يقول: (كشف لك قناع المعنى)، فضلا عن ما في قوله من إشارة مهمة إلى المقاصد التي يتضمنها (البيان). فهو يؤكد رغبة المتكلم في إيصال المعنى إلى ذهن السامع بأية طريقة كانت.

وإذا كنا قد عرفنا أن التأويل يتعامل مع السياق، ويبحث عن الانسجام ويبحث عن المقاصد فإننا نجد في مفهوم الجاحظ للبيان ملامح لوجود هذه الأمور، فيقول مثلاً عن مسألة الانسجام والسياقات: ((الا ترى أن الله (ﷻ) لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذ كر المطر وذكر الغيث..))[2]، فربط الموضوع بالسياق العام، أو المقام الذي يقال فيه من أهم أعمال المؤول. وعندما أشار إلى انه: (الكشف عن المعنى)

---

(1) البيان والتبيين: 1/ 76.

(2)البيان والتبيين: 1/ 20.

كان يؤكد وجود معنى ((فإذا لم يكن معنى لم يكن بياناً، فالألفاظ بدون معان تبقى مهملة لا توصف لا بالفصاحة ولا بالبيان))[1]، وفي تصنيفه للدلالات بقوله: ((وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تزيد ولا تنقص أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى النصبة))[2] فطرائق التعبير عن المقاصد أو توصيل المعنى، وتحقيق الإقناع متنوعة منها المباشر وغير المباشر. فالجاحظ يتحدث هنا عن مستويات في الإفهام (متكلم، متلق)، فعملية التوصيل تتطلب طاقة دلالية تحرك المعنى في اتجاه السطح والعمق، ولا نكاد نجد مفهوماً للبيان عند البلاغيين اللاحقين للجاحظ بهذه السعة، فقد حاول البلاغيون[3] الوصول إلى تحديد معالم هذا الفن فحصروه في فنون من القول كالمجاز والاستعارة والكناية والتشبيه، وهي طرائق تعبير غير مباشرة عن المعنى، إلا أن الواقع اللغوي يثبت أن قدرة اللغة البيانية على فعل التواصل بين الذوات لا تقتصر على هذه الفنون البلاغية، فوظيفة البيان الإفهامية تدور في إطار البحث عن كيفية التأثير في السامع، ولاسيما نحن نتحدث عن البيان في النص القرآني وأثره الخاص النابع من خصوصية مصدره فهو يتطلب أفقاً غير اعتيادي للاستجابة المتكافئة والتأثير التام الذي يتجاوز قوة الإقناع، فيكشف استعمال اللغة داخله أساليب وإمكانيات في تصريف النص تبرز أهمية الإيماء والإشارة والكناية، وغيرها بوصفها وسائل توظف فيها طاقة اللغة الإيحائية وتستعيض فيها بالسياق والمقام عن صريح العبارة، وهو ما

---

(1) بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري / 28.

(2) البيان والتبيين: 1/ 76.

(3) دلائل الإعجاز / ؛ ومفتاح العلوم / 70؛ الإيضاح / 213؛ المطول / 40-41.

يجعلها أكثر تمكناً واقتراباً من الفهم الـذي هـو غايـة عمـل المـؤول، وقـد ظهـر مـن البلاغيين من اهتم بالبيان من جهة المتكلم على انه (فن الإفهام) فهو: ((معرفة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ليحترز علـى ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمـام المـراد))[1]، لـذا فـان التعـبير عـن المقاصـد متفاوت إلى مستويات منها القريب الواضح الذي لا يحتاج من المتلقي إلى جهد كبير، ومنها ما هو بعيد الدلالة يحتاج إلى تأمل ومنها المطنب فيه، وقـد كانـت العنايـة هنـا بشكل البيان الذي يمكن أن يصل إليه المتكلم بتعبيره عن مقاصـده، فيـشخص لـدينا نوع من البيان يختص بالمتكلم، وهو الذي انبثق عـن المعنـى اللغـوي (افـترق وبعـد وتميز) فقدرة المتكلم على التأثير والإقناع والإفصاح عن مقـصده تجعـل مـن الـنص متميزاً يفرض وجوده على العقل، فالقصد يضفي على الشيء معنى، فضلاً عـن أن إرادة التأثير التي يراد تحقيقها بها، فتكون وظيفة البيان بذلك أن يكون طريقـة ((مـن طرق مضاعفة الـشكل لـضمان التـأثير))[2]، وهـو بيـان متميـز بانتمائـه إلى الكـل، فالمقاصد التي يؤطرها الفهم من خلال تألف وحدات النص، وأساس عملية التأويل هو بناء الانسجام داخل النص ولذا يـصبح كـل نـص قابـل للفهـم والتأويـل نـصاً منسجماً[3]، ((فالانسجام يعني البحث عن العلاقات الخفية التي تؤلف النص وتنظمه وتولده))[4].

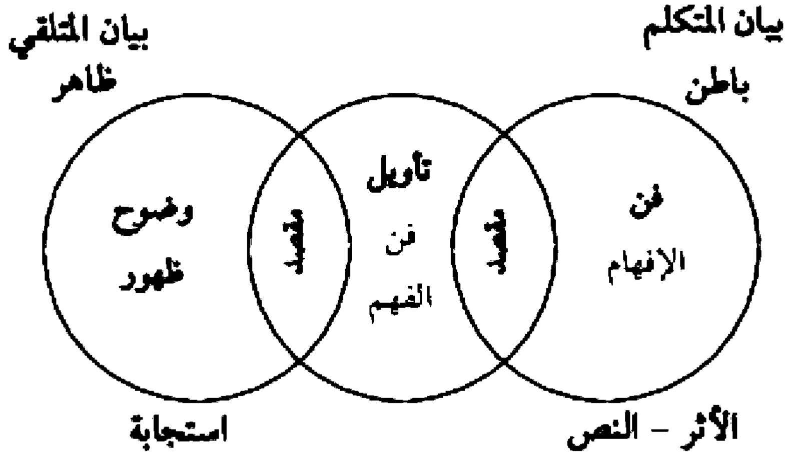
---

(1) مفتاح العلوم / 70.

(2) الأصول المعرفية لنظرية التلقي / 33.

(3) قصيدة النثر قراءة في اتساق النص، بسام قطوس، مؤتة، العدد 2، مجلد 12، 1997 / 125.

(4) لسانيات النص / 12.




فالمتكلم يظهر ما يريده بطرائق مختلفة متباينة الوضوح، واعتماداً على أكثر من طريقة للبيان لإبراز الجانب المؤثر في المعنى، لتحقق بدورها سمة التأثير في المتلقي فثراء النص موجه قصداً لإحداث التأثير والاستجابة فالإقناع، ويتفاعل المؤول مع هذه المستويات محاولاً الوصول إلى الفهم وعند ذلك يصل إلى بيان آخر خاص به، ونقول (بيان آخر)؛ لان عملية التواصل التام لا تحصل، فلا يمكن لمتلق أن يفهم المراد من نص على أتم وجه، وبذلك يبقى التأويل محاولة للفهم والإدراك يصل إليه المؤول بدخوله بالمقومات التي يمتلكها من أفق معرفي خاص به خارج النص، ومعرفة خاصة بالسياق الذي يرد فيه القصد المؤثر.

ويتم توصل القارئ إلى تأويل النص اعتماداً على أمرين اثنين: احدهما تجاوز مكونات نص الخطاب، والثاني: افتراض توافر الانسجام فيه[1].

---

(1) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص)، محمد الشاوش: 1/ 157.

## الجملة وعلاقتها بالتأويل والبيان:

لقد أتاحت العلاقة التي أقيمت بين كل من البيان بوصفه (فناً للإفهام)، والتأويل بوصفه (فعلاً للفهم)، الانتقال بين عدة أشكال تحليلية اتخذت اللغة منطلقاً لها، بوصفها (اللغة) متفاعلة لا تكف عن الحركة وعن استيعاب دلالات ومضامين جديدة، وإبراز أبنية غير محدودة، ولأجل مواكبة تلك القدرة التي تمتلكها اللغة وعدم تحديدها، كان الحرص على أن نستخلص وصفاً للمعايير والقوانين المبينة عن المقاصد من النصوص نفسها، وأن لا تفرض عليها فرضاً، وبغية الوصول إلى الفهم، وهو تحقيق وجود النص داخل الذهن وداخل سياقه، كان لابد من تحديد منطلقات نصية؛ فالنص ينتج معناه بالتفاعل المستمر بين أجزائه ومن ثم النظر إلى الانسجام الداخلي بين الدلالات الجزئية، وتعد الجملة بوصفها مفهوماً؛ وحدة يبرزها التحليل اللغوي متكاملة من خلال مكوناتها؛ ذلك الجزء الذي يمكن أن يستنفر المتلقي ليحاول البحث عن مقاصدها بوصفها بنى متفاعلة على السطح وهي تشي بمقاصد النص من عمقها؛ ((فهي صورة واضحة عن الترابط بين التشكيل النحوي الظاهري الذي يرتكز على علاقات نحوية أساساً، والتمثيل الدلالي المفهومي الذي يعمل مع تلك العلاقات الظاهرة في بنية داخلية))[1]، وقد اختلفت نظرة النحاة إلى الجملة (بوصفها وحدة لغوية) فمنهم من انطلق من الشكل التركيبي فجعل الإسناد[2]

---

(1) الألسنية بين عبد القاهر والمحدثين، د. رشيد عبد الرحمن العبيدي، المورد، مجلد 18، العدد 3، 1989 / 14.

(2) الكتاب: 1/ 21؛ والمفصل / 4؛ وشرح الرضي / 1/ 8.

أساساً تقام عليه حدود الجملة، فاشترطوا فيها أن تكون من ركنين، سواء أعبرت عن معنى كامل مستقل بنفسه أم لم تعبر، في حين جعل المحدثون وعدد من النحاة القدماء[1]، المعنى الكامل المستقل بالفهم شرطاً أساساً للجملة، ولا عبرة بعد ذلك في أن تكون من كلمة واحدة أو أكثر، فتصبح الجملة بهذا التصور ((اقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً بنفسه سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر))[2]، والجملة ظاهرة لغوية تعتمد في قوامها على الجانبين الشكلي والمعنوي، فتطفو على المستوى السطحي للبنية اللغوية، ثم تؤدي إلى أعماق هذه البنية من خلال شبكة العلاقات السياقية التي تولد المعاني على مستويات مختلفة، ومن هنا تنشأ العلاقة بين النص والمتلقي ((وقد أدرك النحويون العرب انه خلف التركيب الظاهر يكمن تركيب آخر في ضوئه يحدد المعنى الوظيفي لعناصر الجملة وثمة صلة بين التركيبين))[3] لذا فان السياق هو معيار الجملة وفيه يحدد بدأها، ونهايتها فإذا لم يتم المعنى لا تسمى البنية التركيبية جملة[4]، فتكون الجملة بذلك اصغر جزء من الكلام يحتوي على معنى تام[5]، والى المعنى يرجع كل تغيير أو تبديل في ترتيب الجملة، ((فالمعنى هو الذي يتطلب هذا التغيير والتبديل وما المعنى إلا علاقة بين

---

(1) مغني اللبيب: 2/ 374؛ والخصائص: 1/ 17؛ وشرح المفصل: 1/ 20؛ والجملة العربية دراسة لغوية نحوية، محمد إبراهيم / 175، والجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، نعمة رحيم العزاوي، المورد، المجلد 10، العدد 3، 1981 / 111.

(2) من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس / 260-261.

(3) الجملة العربية / 175.

(4)الجملة العربية / 35.

(5) بلاغة الخطاب وعلم النص / 18.

الرمز والمدلول))[1] ويمكن أن نقول: أن قوام الجملة المستقلة شرطان، شرط العمل وهو ما يضمن له بنيته النحوية، وشرط الاستغناء والاستقلال وهو ما يضمن له بنيته الوظيفية، ووضح السكاكي الاستقلال بقوله: ((ويفسر المستقل بنفسه على سبيل التقريب والتأنيس بأنه الذي يتم الجواب به كقول القائل: زيد، في جوابك إذا قلت (من جاء) وقرأ إذا قلت (ماذا فعل) بخلافه إذا قال في أو على إذا قلت أين قرأ))[2] وهو ما يضمن لها دوراً خطابياً ووظيفة في تحقيق الفائدة بها، وهذا ما أصبح يسمى بالوظيفة التواصلية[3] وبانتماء الجملة إلى اللغة التواصلية الذي أثبتته وظيفتها السياقية نستطيع أن نقف فيها على رابط واصل بينهما وهو القصد الذي يرقى بالجملة من حال التفكك البنيوي إلى درجة الخطاب المتماسك مما يصلح معه أن تكون أداة تنقل رسالة بين مرسل ومتلق[4]، فصحة القاعدة والصحة الدلالية لا يكفيان بوصفهما ضروريين في بناء الجملة من غير قصد يسير بهما داخل بنية النص لتوفير تماسكه وضمان منطقه وتحديد الدلالة التي يريدها المتكلم، من هنا كانت وحدة أبرزها التحليل اللغوي استوعبت باحتوائها المقصد إمكانية التحليل التأويلي للوصول إلى فهم النص؛ ((فهي وحدة لغوية دالة تؤدي وظيفة تواصلية واضحة مهما كان حجمها فتنطلق من اصغر وحدة دالة (الضمير) وتتسع لتكون سلسلة من الوحدات التي تقبل التحليل إلى وحدات اصغر، فيدخل في نطاقها كل الأقسام

---

(1) البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب / 38.

(2) مفتاح العلوم / 6.

(3) أصول تحليل الخطاب: 1/ 248.

(4) اللسانيات والدلالة / 69.

الممكنة؛ فهي ممكن أن تحتوي الجملة وما يفوقها، وما هو دونها فقد يتلفظ المتكلم بما هو دون الجملة ويفهم السامع عنه.. فهذا الملفوظ الناقص من حيث المنطوق تام من حيث المفهوم وهذا التمام مرتبط بالمقام حيث تتوفر العناصر المتممة ارتباطاً لفظياً بما سبق أن ذكر فيه، فقام الكلام اللاحق على السابق، أو ارتباطاً غير لفظي بتوفر العناصر المتممة في المقام مدركة بالحواس، وهي بذلك تحمل عمل اللفظ المعبر عنها لو ذكر))[1] فهي نقطة مولدة للمعنى تعلن استعدادها الدائم لإقامة تفاعل مع السياق الذي ترد فيه أولاً، ثم مع ذهن المتلقي، فهي بنى ثرية بالمدلولات تستفز وعي المتلقي ((فتتغلب على عزلتها الدلالية عن طريق اندماجها في آخرى مما يفرز وحدة دلالية أعلى تتميز بكونها أكثر تركيباً))[2]، فالجملة حين يحتويها نظام النص تصبح طاقة خلاقة فهي به تتضمن أقساماً في حيز الإمكان تنفتح على عناصر سابقة، وتضاف إلى أقسام لاحقة، ثم تصبح هذه بدورها عناصر سابقة وتضاف إلى أقسام لاحقة، وبناءً على هذا التصور.. تصبح الجملة ضمن السلسلة الكلامية للانجاز اللغوي لا تنفك تدور على نظام النص حتى لكأنها سلسلة لا تتناهى ويصل بهذا مفهوم الجملة إلى مفهوم آخر غير مفهوم القواعد التقليدية لها، فتصبح بهذا التصور ما يمكن أن نسميه جملة مفتوحة[3].

فالجملة تكتسب قيمتها الإشارية من خلال انتمائها إلى الكل، حتى أن ابن جني أشار إلى قيمة الألفاظ بانتمائها إلى الجمل، ومن ثم الجملة إلى النص كله

---

(1) نسيج النص / 16.

(2) النص القرآني من الجملة إلى العالم / 125.

(3) مقالات في الأسلوبية / 66.

((فالكلام إنما وضع لفائدة والفائدة لا تجنى من الكلمة الواحدة إنما تجنى من الجمل ومدارج القول))[1]، فالقصد الذي يبتغيه النص ينقل الجملة من الوحدة إلى التعدد، وعندما كان ما يعتد به في التأويل التعامل مع البنى الثاوية تحت اللفظ كانت الفواصل الشكلية في تحديد الجملة لا تمثل الفهم الأمثل لحدود الجملة التأويلية، فهي جملة فرضت وجودها بأشكال متعددة وهذا التنوع يعكس قدرة النص على التأثير والإقناع وإبلاغ المقاصد، وتنحو هذه الصورة التركيبية ((منحاً تكاملياً في تأدية المقاصد فكل جزء من التشكيل لا يقصد وحده، وإنما يقصد مؤثراً في الأجزاء الأخرى وظاهراً بالاقتران بها))[2]، فهي وحدة تركيبية تعلن استعدادها الدائم على الانفتاح على أكثر من مدلول واحد بغية تحقيق التواصل (التأثير والإقناع) لثرائها الدلالي؛ فهناك دائما ما وراء المعنى وهناك دائماً قراءة جديدة.

---

(1) الخصائص: 2/ 331.

(2) جماليات الأسلوب –الصورة الفنية في الأدب العربي، فايز الداية / 95.

# الفصل الأول

# المتلقي في النص القرآني

# الفصل الأول
# المتلقي في النص القرآني

تمتد آفاق التصور عن أنواع المتلقين انطلاقاً من تشكلات الخطاب في النص القرآني وتتركز فاعلية النص في إنشاء وعي المخاطبين، أو تشكيله وتحقيق أثر القول فيهم، فالنص القرآني يعنى بالمتلقي عند تأليفه لعناصره الإقناعية، وكثيراً ما يحدد النص القرآني شكلاً للمتلقي بطرائق متعددة، وهذا التحديد يتفاعل مع معطيات النص في توليد البعد التأويلي، كونه يدخل عنصراً من عناصر بناء النص، فمن خلال خصوصية توجيه الخطاب تتضح للقارئ معالم تأويلية يستنبطها من النص نفسه، ويكتشف من خلالها اتساع أفق النص في التعامل معه، فضلاً عن كونها توجد لديه أثاراً لمفاهيم جديدة لا يصرح النص بها بل يقولها ضمناً، وانطلاقاً من خصوصية النص القرآني، فإن الخطاب فيه يبتغي الإقناع ويهدف إلى صياغة واقع جديد؛ ((لان الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمة بأسرها فإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان، وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طرق النجاح وتزكية نفوسهم))[1]، وقد أعطي المخاطب في القرآن الكريم أهمية خاصة لإكساب النص دلالة متفاعلة، ذلك أن شكل الاتصال بالناس على اختلاف مستوياتهم، وتحقيق تفاعلهم مع المعطيات الجديدة، يتطلب إستراتيجية خاصة يتحول بموجبها الخطاب إلى علم يحمل دلالات مزدوجة، من هنا عد

---

(1) التحرير والتنوير: 1/ 18.

الزركشي المخاطبات في القرآن علماً من علومه، فصنف الخطاب استناداً إلى أنواع المخاطبين داخل النص إلى ((خطاب تهييج وإغضاب وتشجيع وتحريض وتنفير وتحبيب وتعجيز وتحسير وتكذيب وتشريف))[1]، ويجعل الغزالي عنوان مبحث له: في طريق فهم المراد من الخطاب[2]، فيقرر منذ المنطلق أن اللغة معطى موضوع يعرف معناه بسبب تقديم المعرفة بالمواضعة ثم يفكك عناصر التخاطب الدلالي إلى ركائز ثلاث: المتكلم وما نسمعه من كلامه، ثم مراده من كلامه، وهي دعائم الباث وبنية الدوال وبنية المدلولات، وثلاثتها تتضمن في صلبها بطريقة طبيعية عنصراً رابعاً هو عنصر المتقبل[3] ((إن طريقة فهم المراد هو تقديم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة))[4]؛ فنلحظ في النص القرآني كثرة المخاطبات، والمخاطبون فيه بحسب تقسيم (عبدالله صوله)[5] نوعان: نوع يذكر داخل النص القرآني وهو قسمان: قسم مذكور معين باسمه أو لقبه أو بضمير الخطاب الذي يعينه شأن خطاب الرسول (ﷺ) وخطاب الكافرين، وخطاب بني إسرائيل، وأهل الكتاب، وخطاب الذين امنوا وهو كثير فيه، والنوع الآخر من المخاطبين يقع خارج النص القرآني غير مذكور فيه، ولكنه مع ذلك معني بخطاب القرآن وهو جمهور السامعين والمتلقين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم.

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 2/ 217 .

(2) المستصفى: 1/ 148 .

(3) التفكير اللساني في الحضارة العربية، عبد السلام المسدي/ 124 .

(4) المستصفى: 1/ 148 .

(5) الحجاج في القرآن الكريم: 1/ 44-45.

إن شكل الاتصال الذي نتحدث عنه خاص، وخصوصيته تنبع من كونه حاصلاً بين طرفين لا ينتميان إلى نفس المرتبة الوجودية الذات الإلهية (ﷻ) والرسول (ﷺ)[1]. وقد جاء مفهوم الوحي في الثقافة العربية مستوعباً لكل النصوص الدالة على خطاب الله تعالى للبشر، وهو في إطار اللغة قبل القرآن كان دالاً على كل عملية اتصال تتضمن نوعاً من الأعلام، والإعلام بالوحي خفي سري بين طرفين[2] ((وليست الرسالة المتضمنة في عملية الاتصال بالوحي سواء كانت رسالة لغوية أم كانت رسالة خاصة (بالمتلقي الأول)، ولكنها رسالة مطلوب تبليغها للناس وإعلامهم بها))[3]، فهي حقيقة لا يحتاج إلى إبرازها، لذا فالنص القرآني حينما يجعل المخاطب معطى حضورياً قائماً بذاته بعد أن كان في الفعل اللغوي الاعتيادي غائباً مختفياً وراء ما يؤديه، كان لابد لتأكيد إبراز المتلقي وإبراز فعل الاتصال لغوياً من وجود اختلاف في حالة عن أخرى، وهذه العملية تستلزم اختلافاً في المستوى الدلالي للمعنى، فعندما يحاول النص أن يبني صيغة من صيغ الحوار المباشر مع المتلقي من خلال فرض حضوره الدائم مكاناً وزماناً، إما عن طريق (كاف) الخطاب أو فعل الأمر[4] فالمهمة الأصلية المنوطة بالرسول (ﷺ) وهو المتلقي الأول هو التبليغ، لذا فاستخدام الفعل (قل) مثلاً يؤكد التمايز بين حالتي (الاتصال / الوحي) الأولى والثانية ((إذ ليس من الفصيح أن يقول الرسول للمرسل إليه، قال

---

(1) مفهوم النص / 45.

(2) لسان العرب: 15/ 379-380، مادة (وحي).

(3) مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد/ 55 .

(4) استقبال النص عند العرب، محمد المبارك/ 33.

لي المرسل: قل كذا وكذا، ولأنه لا يمكن إسقاطها، فدل على أن المراد بقاؤها، ولابد لها من فائدة وتكون أمراً من المتكلم للمكلم بما يتكلم به أمره شفاهاً بلا واسطة كقولك لمن تخاطبه: افعل كذا))[1] فيكون بمثابة (مكون نصي) يسهم في عملية التواصل ويحقق الإقناع والتأثير فيأتي هذا الشكل الذي يستعمل هنا تمهيداً وحجة على أي اعتراض قد يبدر من المتلقي المقصود بهذا الخطاب، ويتحقق بهذا المستوى الاتصالي تفاعل بين الظاهر والباطن، من حيث كونه إبرازاً لفعل مقصود به خطاب الرسول (ﷺ) في حين أن باطنه تعديل فكرة وتقوية حجة، وهي تشكل دلالة مزدوجة تعالج مواطن اعتراض المعترضين عليه؛ لأن اعتراض الكفار ((انصب على مضمون كلام الوحي، أو على شخص الموحى إليه ولم يكن الاعتراض على ظاهرة الوحي ذاتها[*]))[2]؛ ولأن في هذا الفعل تأكيد كون القائل مأموراً من جهة لا

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 2/ 251-252.

(*) فقد تناولت نصوص قرآنية كثيرة مواطن اعتراض الكفار، منها بشرية لرسول وذلك في قوله تعالى: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ من الآية (77) من سورة هود، أو على قضية التوحيد: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ۝ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ ۝ أَءُنزِلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا ۚ بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى ۖ بَل لَّمَّا يَذُوقُواْ عَذَابِ﴾ الآيات (4-8) من سورة (ص) أو على قيام الساعة: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ۝ فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ﴾ الآيتان (15-16) من سورة طه، أو على البعث في قوله: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ الآية (16) من سورة الصافات.

(2) مفهوم النص/ 34 .

تخالف أبداً، وفيها تأطير لمشروعية فحوى القول ووجوبه لانتسابه إلى جهة الذات العليا فتوحي بالاهتمام بما بعد القول ((بأنه كلام يراد إبلاغه إلى الناس بوجه خاص، منصوص فيه على أنه مرسل بقول يبلغه، وإلا فأن القرآن كله مأمور بإبلاغه)) [1].

## أولاً: المجال التأويلي لفعل الأمر (قل):

وقد اتخذ فعل الأمر (قل) شكل التحاور بين الذات الإلهية عبر الوحي والمخاطبين الأولين ومنهم إلى الجمهور المحتمل، وقد حققت حكاية أقوال الكافرين والمتخاطبين والرد عليها نسبة تواتر عالية بهذا الفعل، فضلاً عن كونها اتخذت شكل الجواب عن سؤال بصيغة حكاية السؤال (يسألونك/ قل) أو بالاستفهام بأدواته المتنوعة، أو أن تأخذ شكل الجواب عن سؤال مفترض ممكن الوقوع، كما أن فاعلية فعل الأمر (قل) وأثرها وطاقتها الإقناعية تمثلت في سياقات (الأسلوب الحكيم) أو (ظاهرة الانتقال الدلالي) ببعديه الحياد عن الجواب إلى غير المتوقع، أو الجواب الذي يأخذ مساحة أكبر مما يتطلبه فعل (الاستفهام) والذي هو (طلب الفهم)، فيفيد النص الذي ترد فيه من طاقتها الإيحائية تلك في توجيه ذهن السامع إلى ما هو أصلح له، فضلاً عن كون فعل الأمر (قل) للرسول (ﷺ) فيه إعمام للخطاب، للجهة التي صدر منها فهي تفتح فضاء الزمان والمكان ليحتوي أكبر جمهور محتمل أو معاصر وتكثر في النص القرآني بالشكل (يقولون - قل) وأحياناً ترد جواباً عن تقولات خارج النص.

---

(1) التحرير والتنوير: 30/ 589.

لذا فتمركز البنى الأمرية في النصوص التي وردت فيها كان بقصد استحضارها دور الذات الإلهية في مقامات معينة، ذلك أن البنى الأمرية تحتوي ثنائية الذات المرسلة والمرسل إليها، وبذا فإنها تضيف حمولة دلالية للنص، لأن دلالتها المركزية تبقى حاضرة مع ورودها وهي تأكيد مصدر القول (الوحي) وتجديد حضور النبي (ﷺ) رسولاً من عند الله وتأكيد أهمية القول الذي يأتي بعدها. وفي قوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ) [الآية 18/ سورة المائدة].

فالنص فيه ادعاء على لسان اليهود والنصارى متضمن في حكاية قولهم، وتحمل طريقة حكاية هذا القول (وَقَالَتِ) دلالة كونها واحدة من مقولات كثيرة قالوها ويقولونها فهو ديدنهم الذي اعتادوا عليه وفحوى المقالة: (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ) يعكس معتقداً وتصوراً مترسخاً في نفوسهم بنوا عليه تصرفاتهم، وأكد هذا المنطلق ورودها بالجملة الإسمية الدالة على الثبات والاستقرار واليقين: (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ) فتصديرها بالضمير المنفصل (نَحْنُ) العائد على المتكلمين (النصارى واليهود) والدالة على تحقيق حضور الذات المتكلمة بوصف أنفسهم الصفوة المختارة منسوبة إلى اللّه سبحانه، وهم يقولون هذه الفكرة التي تأسست في أذهانهم بثقة؛ لأن اتخاذهم أبناء ((يعني تخصيصهم بمزيد الشفقة والمحبة، فالقوم لما ادعوا أن عناية اللّه بهم أشد وأكمل من عنايته بكل ما سواهم لا جرم عبر اللّه تعالى

عن دعواهم بكمال عناية اللّه بهم بأنهم ادعوا أنهم أبناء اللّه))[1] أو أن يكون قولهم هذا ((بما هو ناظر إلينا به من جميع صفات الكمال و(وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ) أي غريقون في كل من الوصفين كما يدل عليه العطف بالواو))[2] فلما توافرت كل عناصر الثبات في مقالتهم جاءت الجملة التي أخذت موضع الهدم لهذا المعتقد الذي بنوا عليه تصورهم، أو حجتهم ليفكك مقالتهم فيقدم البرهان والحجة ليحقق الإقناع؛ لأن تقبل أمر ما يقتضي الاقتناع به، فافتتح النص بالبنية الأمرية (قُلْ) التي جاءت بحمولتها الدلالية ووظيفتها الإقناعية بالرسول (ﷺ) لأنها تحتوى ثنائية الأمر والمأمور، لتشكل عمقاً دلالياً لما يستدعيه المقام وليقوض الدعامة التي أصدروا بها قولهم ((فإن كنتم جامعين بين كونكم أبناء وأحباء "بين عطف البنوة وحنو المحبة"، أي فإن كان المراد بالبنوة الحقيقية فابن الإله لا يكون له ذنب فضلاً عن أن يعذب به، لأن الابن لا يكون إلا من جنس الأب وإن كان المراد المجاز أي بكونه يكرمكم إكرام الولد أو الحبيب كان ذلك مانعاً من التعذيب))[3] فقد علم اللّه (ﷻ) رسوله (ﷺ) أن يبطل قولهم بنقضين أولهما: من الشريعة وهو قوله: (فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم) يعني أنهم قائلون بأن نصيباً من العذاب ينالهم بذنوبهم، فلو كانوا أبناء اللّه أحباءه لما عذبهم بذنوبهم والثاني: متضمن في النتيجة من البرهان بقوله: ( بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ

---

(1) التفسير الكبير: 11/ 192 .

(2) نظم الدرر: 6/ 66 .

(3)نظم الدرر: 6/ 67 .

خَلَقَ) أي ينالكم ما ينال سائر البشر[1]، ولابد من أن يكون في ذكر العذاب إحالة على عذاب يعرفونه مقطوع بثبوته؛ ((فقيل معنى (يُعَذِّبُكُم) عذبكم؛ فهو بمعنى المضي؛ أي فلم مسخكم قردة وخنازير؟ ولم عذب من قبلكم من اليهود والنصارى بأنواع العذاب وهم أمثالكم؟ لان اللّه سبحانه لا يحتج عليهم بشيء لم يكن بعد))[2]، وقد أشار الرازي إلى أنهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الإضافة[3]، أو أن يكون فحوى السؤال (فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم) يحمل وجهين من المعنى كما قال القرطبي: ((إما أن يقولوا هو يعذبنا فيقال لهم: فلستم إذن أبناءه وأحباءه فإن الحبيب لا يعذب حبيبه، وأنتم تقرون بعذابه؛ فذلك دليل على كذبكم أو يقولوا لا يعذبنا؛ فيكذبوا ما في كتبهم وما جاءت به رسلهم ويبيحوا المعاصي، وهم معترفون بعذاب العصاة منهم ولهذا يلتزمون أحكام كتبهم))[4].

وتحافظ لفظة (قُلْ) على حضورها بكثافتها الدلالية في سياقات الفعل (يَسْئَلُونَكَ) بوصفها بنى جوابية يتواتر حضورها، وتختلف وظيفتها في هذه السياقات فقد وردت في اثني عشر موضعاً متصدرة الجواب وقد ارتأينا أن نشير إلى وجودها في سياقات الانتقال عندما يتجاوز الجواب الذي تتصدره منطقية السؤال، وهي هناك احتملت التأويل لموقعها الذي احتلته في السياق في حين أنها وردت في ثماني

---

(1) التحرير والتنوير: 6/ 156 .

(2)الجامع لأحكام القرآن: 6/ 121 .

(3) التفسير الكبير: 11/ 193 .

(4) الجامع لأحكام القرآن: 6/ 120-121 .

نصوص جواباً حقيقياً عن أسئلة أفاد معناه الفعل يسألونك ((وان لم يكن في الجملة عنصراً من العناصر المباشرة في إفادة الاستفهام(*)))[1] ويعد مجيء كلمة (قُلْ) في صدر الجواب الأصل في ورودها، وهي تحدد معنى الرسالة بين اللّه تعالى والعباد، كما تحقق الأمر بأداء الرسول (ﷺ) وحي الله تعالى إلى عباده[2]، وفيما يأتي جدول موضح للمواضيع التي سئل عنها وشكل الجواب:

**التأويل يقتصر على بنية فعل الأمر (قل)**

| الآيـــات | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|
| ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ | 215 | البقرة |
| ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ | 217 | البقرة |
| ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن | 219 | البقرة |

(*) ينظر تفصيل هذا الموضع في (المبحث الخاص بالانتقال الدلالي).

(1) في التحليل اللغوي/ 152 .

(2) تفسير القرآن الكريم، محمود شلتوت / 543 .

| | | |
|---|---|---|
| نَفۡعِهِمَا) | | |
| (وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ) | 220 | البقرة |
| (وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ) | 222 | البقرة |
| (يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ) | 4 | المائدة |
| (يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ) | 1 | الأنفال |
| (وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَن ذِي ٱلۡقَرۡنَيۡنِۖ قُلۡ سَأَتۡلُواْ عَلَيۡكُم مِّنۡهُ ذِكۡرًا) | 83 | الكهف |
| (وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡجِبَالِ فَقُلۡ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسۡفٗا) | 105 | طه |
| (وَيَسۡتَفۡتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ) | 127 | النساء |
| التأويل مضاعف بنية (قل)+ خروج الجواب عن منطقية السؤال | | |
| (يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّ) | 189 | البقرة |
| (يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ) | 215 | البقرة |
| (يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا | 187 | الأعراف |

| | | |
|---|---|---|
| عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ | | |
| ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ | 85 | الإسراء |

ففي قوله تعالى: ((وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا)) [الآيات 105-107/ سورة طه].

وفي خضم تصوير هول يوم القيامة الذي سيحل بهم، وبما تعارفوا عليه في عالمهم يعود لبيان موقف من مواقفهم المتعددة الرافضة تجاه هذا الحدث العظيم، فيحكي سؤالاً عنهم يسألونه في الدنيا عن الجبال التي تعني عندهم رمز الثبات والقوة والعظمة؛ لالتصاقها بالأرض ولكونها أعظم وأكبر ما هو موجود عليها، فلما كان هذا مفهومهم عن هذه الأجسام المهولة العظم يكون سؤالهم في هذا المقام انعكاساً ((لشكهم في البعث وقوفاً مع الوهم في أنها تكون موجودة على قياس جمودهم لا محالة؛ لأنها أشد الأشياء قوة، وأطولها لبثاً وأبعدها مكثاً..))[1]، أو أن يكون سؤالهم شكاً فيما ذكر لهم من قوله: (يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين) ((فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة))[2]؛ فتمنع بعض الناس من سماع النفخ في الصور، وتخيل للبعض بحكم رجع الهواء الحامل للصوت انه آت من غير جهته فلا

(1) نظم الدرر: 12/ 345 .

(2) التفسير الكبير: 22/ 106 .

يستقيم القصد إلى الداعي[1] فيكون بذلك سؤالهم (سؤال تعنت لا استهداء...))[2] وسواء كان سؤالهم سؤال استهداء أم استرشاد، فقد أنبأهم اللّه تعالى بمصير الجبال؛ إبطالاً لشبهتهم وتعليماً للمؤمنين؛ فجاء الجواب متصدراً بفعل الأمر (قل) التي تحمل كثافة دلالية في ثنائية (القائل والمقول له)، الذات الإلهية والرسول (ﷺ) لتؤدي دلالة التوكيد لفحوى القول ((فأكد بنسفها لإثبات أنه حقيقة لا استعارة))[3] ولتكتسب العبارة قوتها من قوله (يَنسِفُهَا) لتقابل عندهم مركز القوة والثبات بأنها تفرق وتذروها الرياح فتصير مستوية كأنها لم تكن بدلالة قوله: (لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا) وفي قوله: (لَّا تَرَىٰ فِيهَا) تبرز دلالة النفي بـ(لَّا) الذي يؤذن امتداد لفظها بامتداد معناها[4]، والعرب تنفي بها ما كان ممكناً عند المخاطب مظنوناً أنه سيكون[5]، ونلحظ أن ((الآيات الكريمة مع وصفها لما يصيب الجبال من التبدل المادي فإنها وصفت الإحباط والفشل الذي يواجه الكافرين حين يحشرون دون أن يفلت منهم أحد وعندها يواجهون نتائج أعمالهم في الدنيا فتبدو لهم سراباً خادعاً))[6]، هذا وقد تناول محمود شلتوت خصوصية تصدر فعل (قُلْ) في هذا الموضع بالذات بأنه ((دل في هذا المقام على طلب سرعة الإجابة، أي أجب ولا

---

(1) نظم الدرر: 12/ 345 .

(2) التحرير والتنوير: 16/ 306.

(3)التحرير والتنوير: 16/ 307 .

(4) ابن القيم وحسه البلاغي، عبد الفتاح لاشين/ 54 .

(5) بدائع الفوائد: 1/ 97 .

(6) المشاهد في القرآن الكريم/ 161.

تمهل حتى لا تذهب بهم الشكوك في أمر هو في أصول الدين وهو البعث وذلك كما في دلالة إلقاء على التعقيب والمباشرة))[1]، ويدخل فعل الأمر (قل) بوصفه بناءً حوارياً مفتوحاً بين الله (ﷻ) ورسوله (ﷺ) في سياقات قصصية ليعلن بذلك انفتاح زمن الخطاب، وتواصل تأكيد قدرة الله تعالى بامتداد الزمان والمكان. ففي سورة النمل وبينما النص القرآني يتوارد على ذكر قصص الأنبياء ومعاناتهم مع الأقوام التي أرسلوا إليها فالمجابهة التي يلاقونها واحدة تقابلها دعوة ناطقة بلسان واحد على اختلاف الزمان والمكان والشخوص فقوله تعالى: (قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ) [الآية 59 / سورة النمل].

جاء بعد أن امتد السياق بمساحته الدلالية في عرض عواقب بعض الأمم التي كذبت الرسل، وهي أشبه بأحوال المكذبين بمحمد (ﷺ) وبالكتاب الذي أنزل عليه فالشخوص التي عرضها كانت تمتد إلى آفاق زمنية بعيدة، (موسى) عليه السلام وقومه ووصفهم بقوله: (إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ۝ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ)[2]؛ فنلحظ من هذه القصة التي استهل بها الحديث عن الأنبياء وأقوامهم تأكيداً واضحاً على إدخال (المتلقي الأول) بوصفه عنصراً مساهماً في الحدث؛ لأنه عده كالمشاهد أو المبصر للحالة التي آل إليها هذا الصنف من الأقوام، وقد تحققت

(1) تفسير القرآن الكريم/ 545.

(2) سورة النمل، الآيات/ 12-14.

مقابلة بين (﴿وَءَايَتُنَا مُبْصِرَةً﴾) وفعل الأمر (﴿فَانظُرْ﴾) وأسند الإبصار إلى الآيات ليعيد دلالتين الأولى: أن الآيات مبصرة بذاتها فهي تبصر غيرها. والثاني: أنها تجعل غيرها مبصراً وذا بصيرة[1]، ووصف الآيات بأنها مبصرة يحتمل دلالة المبالغة؛ لأنها سبب في إبصار الناس وسبب في اهتدائهم والسياق العام يرشح دلالة الاعتبار المتحصلة من الفعل (﴿فَانظُرْ كَيْفَ﴾)؛ لأن فيه حث على استرجاع الاستدراك للحصول على الفائدة، ونلحظ أن الصيغة نفسها تؤكد حضورها في الحديث عن قوم صالح (عليه السلام) (﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾)[2]، وفي قصة قوم لوط (عليه السلام) الذين جاهروا بالمعصية مصرين عليها آخذوا بالعذاب لذلك ولكفرهم بتكذيبهم رسولهم ((فلما رآهم قد سفلوا إلى رتبة البهيمية، رتب دعاءهم منها إلى رتبة الإنسانية، ثم إلى رتبة الوحدانية، ويدل على هذا التقدير قوله مشيراً إلى أن الله تعالى أهلكهم وجميع من كفر من قبلهم، ولم تغن عنهم معبوداتهم شيئاً))[3]، فقد كان سلوكهم أن طلبوا من نبيهم أن يغادرهم وهموا بإخراجه بحجة أنهم أناس يتطهرون ((وما كان من عاقبتهم بعد إذ هاجر لوط (عليه السلام) من بينهم وتركهم للدمار، ولقد همت قريش بإخراج الرسول (ﷺ)، وتآمرت في ذلك قبل هجرته من بين ظهرانيهم بقليل فإذا انتهى القصص بدأ

---

(1) التحرير والتنوير: 15/ 144 و 20/ 43 .

(2) سورة النمل، الآيات/ 50-51.

(3) نظم الدرر: 14/ 185.

التعقيب بقوله: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[1]، فالفعل ﴿قُلِ﴾ الذي يفيد التأكيد يحقق من جهة أخرى استشعار معية الله سبحانه وقدرته التي أهلكت الأمم السابقة، وهو القادر على تحطيم تكبرهم وعنادهم على امتداد الزمان وفي تأكيد تضمن مقول القول (الحمد والشكر) من الرسول (ﷺ) إشارة إلى النعمة التي خص الله النبي محمداً (ﷺ) بها، لأنه ((لما ذكر أحوال الأنبياء (عليهم السلام)، كان محمد (ﷺ) كالمخالف لمن قبله في أمر العذاب؛ لأن عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه، أمره تعالى بأن يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم، وبأن يسلم على الأنبياء (عليهم السلام) الذين صبروا على مشاق الرسالة))[2]. وأشار إلى تشريف الأنبياء بنسبتهم إليه بقوله: (عباده) جاء بالموصول وصلته: (الذين اصطفى) للدلالة على الإحاطة والشمول في الزمان والمكان ((فالموصول من صيغ العموم))[3]، فالاستمرار بإنجاء الرسل وإتباعهم وهلاك الكافرين وأشياعهم فيه دليل قطعي على أن الإحاطة لله تعالى في كل أمر فيه دليل على وحدانية الله وعلمه وقدرته وهي إشارة ضمنية للرسول (ﷺ) في هذا المقام ((باعتبار ما أفاد سوق تلك القصص من الإيماء إلى وعد الرسول (ﷺ) بالنصر على أعدائه...))[4]؛ لأنه ذكر نصرهم ورفعة درجاتهم جزاءً على صبرهم، كما أن الاستفهام الإنكاري الذي جاء بعد الأمر بالحمد ﴿خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ((أكد مبدأ

---

(1) في ظلال القران: 5/ 2625 .

(2) التفسير الكبير: 24/ 205 .

(3) مناهل العرفان: 1/ 118 .

(4) التحرير والتنوير: 20/ 6 .

الوحدانية لله بين أن ما يشركون به من أصنام وأوثان، أو ملائكة وجن، أو خلق اللّه على أية حال لا يرتقي أن يكون شبيهاً بالله سبحانه فضلاً عن أن يكون خيراً منه.. ثم يبدو هذا السؤال بهذه الصيغة وكأنه تهكم محض، وتوبيخ صرف))[1]؛ لأنه ((لا يؤثر عاقل شيئاً على شيء إلا لزيادة خير ومنفعة. فقيل لهم هذا الكلام تنبيهاً على نهاية ضلالهم وجهلهم))[2] لذا يأتي السياق اللاحق في بيان نعم اللّه تعالى على العباد وفضل على عباده. وقد بدأ بتصوير الخالق لأصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة منه البتة، فبغية توصيل تلك الدلالة تدخل البنى الأمرية بكثافتها الدلالية، وبتأكيدها حضور اللّه (ﷻ) الأمر والمأمور الرسول (ﷺ) لتوكيد أهمية العبرة المستخلصة من توالي هذه الأحداث ولتؤكد أحادية القدرة الإلهية وانفتاحها على الزمان والمكان.

إن الموقع الذي تحتله (قل) في النص القرآني يضفي عليها دلالات جديدة فضلاً عن دلالتها المركزية التي هي تأكيد كون الكلام من اللّه (ﷻ)، والتركيز على حضور المأمور وقربه؛ لأنه لا يؤمر الغائب، فضلاً عن تأكيد أهمية المقول بعد فعل القول، لذا فانه من خلال إحصاء أولي لمواقع هذا الفعل نجده يعكس بحركته وموقعه إستراتيجية نصية مقصودة للتأثير في المخاطب الممتد عبر الزمان والمكان، وقد تصدر هذا الفعل أربع سور، وقد اختلفت دلالاتها أو وظائف ورودها في سورتي الإخلاص والكافرون عنه في المعوذتين؛ ذلك أنها جاءت في سورة

---

(1) في ظلال القرآن: 5/ 2655 .

(2) التفسير الكبير: 24/ 205.

الإخلاص والكافرون لتحيل إلى عناصر غائبة في النص فنلحظها في السياقين جاءت رداً على تقولات وأصوات خارج النص في حين تكون الردود داخل النص فتحيل إلى ذلك الخارج ففي قوله تعالى مخاطباً الرسول (ﷺ) بـ(قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤) [سورة الإخلاص] نلحظ فيه رداً على اليهود عندما طلبوا من الرسول (ﷺ) وصفاً لربه فقالوا: ((صف لنا ربك فان الله انزل نعته في التوراة، فأخبرنا من أي شيء هو ومن أي جنس هو))[1]، فتصدر الجواب على سؤالهم بفعل الأمر (قُل)، الذي فرض استحضار دلالته المركزية في حقيقة الوحي وأحقية محمد (ﷺ) بالرسالة، وليحمل معه قوة الدلالة لكونه صادراً من الله سبحانه، وليجيب سبحانه أمراً نبيه (ﷺ) لتكون أول كلمه فيها دالة على رسالته رداً على من كذبه في خاصة نفسه[2]؛ فتكون (قُل) بدلالتها رداً على ما في نفوس هؤلاء المنكرين للدعوة، والذين يُعرِضون الرسول (ﷺ) لتساؤلاتهم شكاً به ويكون في ((إطلاق الأمر بعدم التقييد بمقول له يفهم عموم الرسالة، وأن المراد كل من يمكن القول له سواء أكان سائلاً عن ذلك بالفعل أو بالقوة حثاً على استحضار ما لرب هذا الدين الذي حاطه هذه الحياطة ورباه هذه التربية من العظمة والجلال والكبرياء والكمال؛ ففي الإطلاق المشير إلى التعميم رد على من أقر بإرساله (ﷺ) إلى العرب خاصة ويدل على أن مقول القول لا ضرر فيه

(1) أسباب النزول/ 345 .

(2) نظم الدرر: 22/ 350-351 .

على أحد، فإن ظواهر مفهومة لكل أحد ...))[1]، وللأعمام انطلق من كون القول توجه إلى الرسول (ﷺ) ومنه إلى جمهور محتمل، كما أن تخصيصه بالقول يفهم منه إعراض عنهم وبيان أنه أفهم الخلق عنه لتلك الصفات؛ لأن الأمر يأمر شخصاً يريد منه تبليغ أمر لابد من أن يكون مقتنعاً به: قل هو الذي عرفته صادقاً يقول لي (قل هو الله أحد)، فعرفك الوحدانية بالسمع وكفاك مؤونة النظر والاستدلال بالعقل ((وجاء بالضمير (هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ) للإيذان بأنه من الشهرة والنباهة بحيث يستحضره كل أحد وإليه يشير كل مشير، وإليه يعود كل ضمير كما ينبئ عنه اسمه الذي أصله القصد ... فالضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقباً لما أمامه مما يفسره ويزيل إبهامه فيتمكن عند وروده له فضل تمكن))[2] وفي هذا الإطار نفسه أو الغرض يرد قوله تعالى: (قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝) [سورة الكافرون]، ففيه رد على الكفار من قريش عندما قالوا: ((يا محمد هلم اتبع ديننا ونتبع دينك تعبد آلهتنا ونعبد آلهتك سنة فإن كان الذي جئت به خيراً مما بأيدينا قد شركناك فيه وأخذنا بحظنا منه))[3]، فتلتقي دلالة (قل) هنا بدلالتها في سورة الإخلاص، من حيث كونها ترد بثقلها الدلالي للرد على تقولاتهم واقتراحاتهم فهي إجابة داخل النص على أصوات خارج

(1) م. ن: 22/ 350.

(2) إرشاد العقل السليم: 5/ 291 .

(3) أسباب النزول/ 343 .

النص، لما كانوا يريدون منه أن يشرك جاء الرد ((بالأمر الإلهي الحاسم الموحي بأن أمر هذه العقيدة أمر اللّه [تعالى] وحده ليس لمحمد [ﷺ] فيه شيء إنما هو اللّه الآمر الذي لا مرد لأمره الحاكم الذي لا راد لحكمه))[1]، ونلحظ في ندائهم بـ(قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ) تضميناً لدلالة ((الذم والإهانة لأنه خطاب مواجهة وهذا قليل في القرآن؛ إذ الأصل في خطاب الكافرين على الغيبة إعراضاً عنهم))[2]؛ فيكون في تأكيد خطابهم بلقب، أو بوصفهم مدلول آخر غير المدلول الظاهر، ففيه تشديد كبير على إبراز هذا الوصف الذي ينفرون منه؛ لأنه أكره ما يكون عليهم وقد يراد به كفرة مخصوصون من قريش قد علم اللّه تعالى أنه لا يتأتى منهم الإيمان أبداً[3] إلا أن ظاهر النص يوحي بأكثر من ذلك فلعل في ندائهم مبالغة لطلب إقبالهم لئلا يفوتهم شيء مما يلقى إليهم ونداؤهم بـ(يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ) دون الذين كفروا؛ لأن الكفر كان ديدنهم القديم ولم يتجدد لهم، أو لأن الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم لهم[4]؛ فيكون في الرد عليهم بهذه الطريقة قطع لأي أواصر يريدون إقامتها بين مذهبهم في عبادة الأصنام، ومذهبه عليه الصلاة والسلام التوحيد؛ فتكون كل تلك الكثافة الدلالية حداً قاطعاً بني ليفصل بين ما هم عليه وما هو عليه، في حين اختلفت دلالة تصدرها في المعوذتين عن ذلك، مع بقاء المعنى

---

(1) في ظلال القرآن: 6/ 3998 .

(2) البرهان في علوم القرآن: 2/ 230 .

(3) البحر المحيط: 8/ 520.

(4) روح المعاني: 30/ 250 .

المركزي لفعل الأمر (قل) إلا أن تصدرها هنا أضفى عليها دلالة جديدة ((تقتضي المحافظة على هذه الألفاظ، لأنها عينها الله تعالى لنبيه ليتعوذ بها فإجابتها مرجوة، إذ ليس هذا المقول مشتملاً على شيء يكلف به، أو يعمل حتى يكون المراد: قل لهم كذا))[1].

**جدول (1) خاص بنماذج الجملة التأويلية (متلقي (قل))**

| التسلسل | الآيـــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ | 80 | البقرة |
| 2 | وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ | 91 | البقرة |
| 3 | وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ | 93 | البقرة |

(1) التحرير والتنوير: 30/ 625 .

| اسم السورة | رقم الآية | الآيـــة | التسلسل |
|---|---|---|---|
| البقرة | 111 | وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ | 4 |
| آل عمران | 20 | فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ | 5 |
| آل عمران | 93 | كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ | 6 |
| آل عمران | 165 | أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ | 7 |
| المائدة | 18 | وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ | 8 |

| التسلسل | الآيــة | رقم الآية | اسم السورة |
| --- | --- | --- | --- |
| 9 | قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ | 68 | المائدة |
| 10 | قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ | 14 | الأنعام |
| 11 | قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ | 19 | الأنعام |
| 12 | قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ | 58 | الأنعام |
| 13 | وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ | 66 | الأنعام |

| اسم السورة | رقم الآية | الآيـــة | التسلسل |
|---|---|---|---|
| الأنعام | 164 | قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ | 14 |
| الأنفال | 38 | قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ | 15 |
| التوبة | 65 | وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ | 16 |
| يونس | 18 | وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ | 17 |
| يونس | 104 | قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ | 18 |

| التسلسل | الآيــة | رقم الآية | اسم السورة |
| --- | --- | --- | --- |
| 19 | أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ | 33 | الرعد |
| 20 | وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا | 24 | الإسراء |
| 21 | قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا | 50 | الإسراء |
| 22 | سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَـٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا | 22 | الكهف |
| 23 | أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ ۖ هَـٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ | 24 | الأنبياء |

| اسم السورة | رقم الآية | الآيـــة | التسلسل |
|---|---|---|---|
| النمل | 59 | ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ | 24 |
| الكافرون | 1 | قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ | 25 |
| الإخلاص | 1 | قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ | 26 |
| الفلق | 1 | قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ | 27 |
| الناس | 1 | قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ | 28 |

## ثانياً: المجال التأويلي لـ(ما أدراك، وما يدريك):

لقد شكل التركيب (ما أدراك ما) محوراً رئيساً في تحريك المعنى من خلال العلاقات الممتدة بينه وبين الحقول الدلالية التي امتد وجوده فيها، فصور لنا ركيزة بنائية في تكوين النص؛ لكونه يقيم محاورة مع المخاطب بغية إثارة انتباهه، فضلاً عن كونه يفتح له أبواباً لرؤى جديدة تعرفه مكانته في هذا الكون وتبين ضآلته أمام القدرة الهائلة التي أوجدت أموراً تحيط به، أو تخصه ويقصر إدراكه عنها، وبالاعتماد على المرجعية المعجمية للفظ (درى)؛ لكونها الكلمة المركزية. نلحظ أن ((الدراية تكون أخص من العلم، وقيل إن درى يكون فيما سبقه شك وما علمته بضرب من الحيلة ودرى الصيد يدريه دريـاً ختلـه))[1]؛ فهو إذن في أصله اللغوي يستدعي استخدام متاحات عقلية أكثر من غيره؛ لأنه ((المعرفة المدركة بضرب من الختل،

---

(1) تاج العروس: 10/ 136، ولسان العرب: 14/ 254، مادة (دري).

يقال دريته ودريت به درية نحو: فطنت))[1]، وذهبت الدكتورة عائشة عبد الرحمن إلى أن ((الدراية أخص من المعرفة والخاصة البيانية لهذا الأسلوب استعماله فيما يجاوز دراية المسئول، إما لجلال الأمر وعظمته وإما لكونه من الغيب المتعلق بالمصير في اليوم الآخر، يتجاوز دراية البشر ويعييهم إدراكه وتمثله))[2]. وقد توارد استخدامها في النص القرآني في ثلاثة عشر موضعاً بصيغة الفعل الماضي، وما الاستفهامية (وما أدراك ما) ((أي أي شيء إدراك))[3]؛ فنلحظ الترطيب الجملي الذي قوامه (ما) بوصفها الوحدة الاستفهامية التي تفتح للنص أفقه الفكري، وقد كان تكرار هذه البنية ضمن النصوص جميعاً مدعاة لملاحقة هذا الحضور بغية تحديد أنماطها وتحولاتها، والمخاطب في هذه البنى هو مستمع ينتمي إلى هذا العالم فإن (النص) لا يقصر الخطاب على مخاطب، بل يمتد ليشمل كل فرد يمكنه تفرده من الدخول في دائرة السامعين، ومن المفسرين من ذهب إلى أن المخاطب بها هو المتلقي الأول الرسول (ﷺ) ومنه إلى كل سامع، وبمقاربة إحصائية لأنماط حضور هذه البنى يقف البحث على مجموعة من المقاربات والآراء لتحولات هذه البنى دلالياً وخطابياً، ويمكن أن تجد الدلالات التي صيرتها القوى التعبيرية بؤرتها تهويل الأمر، وتفخيمه وتعظيمه كما أنه يقصد بها إفهام المخاطب أموراً يغفلها، أو يغفل عظمتها ودورها في عالمه؛ لقصور إداركه العقلي عنها، فإذا ما انطلق من اللّه سبحانه إلى الرسول

(1) المفردات/ 168 .

(2) التفسير البياني للقرآن: 2/ 178.

(3) جامع البيان: 29/ 47، الجامع لأحكام القرآن: 18/ 257.

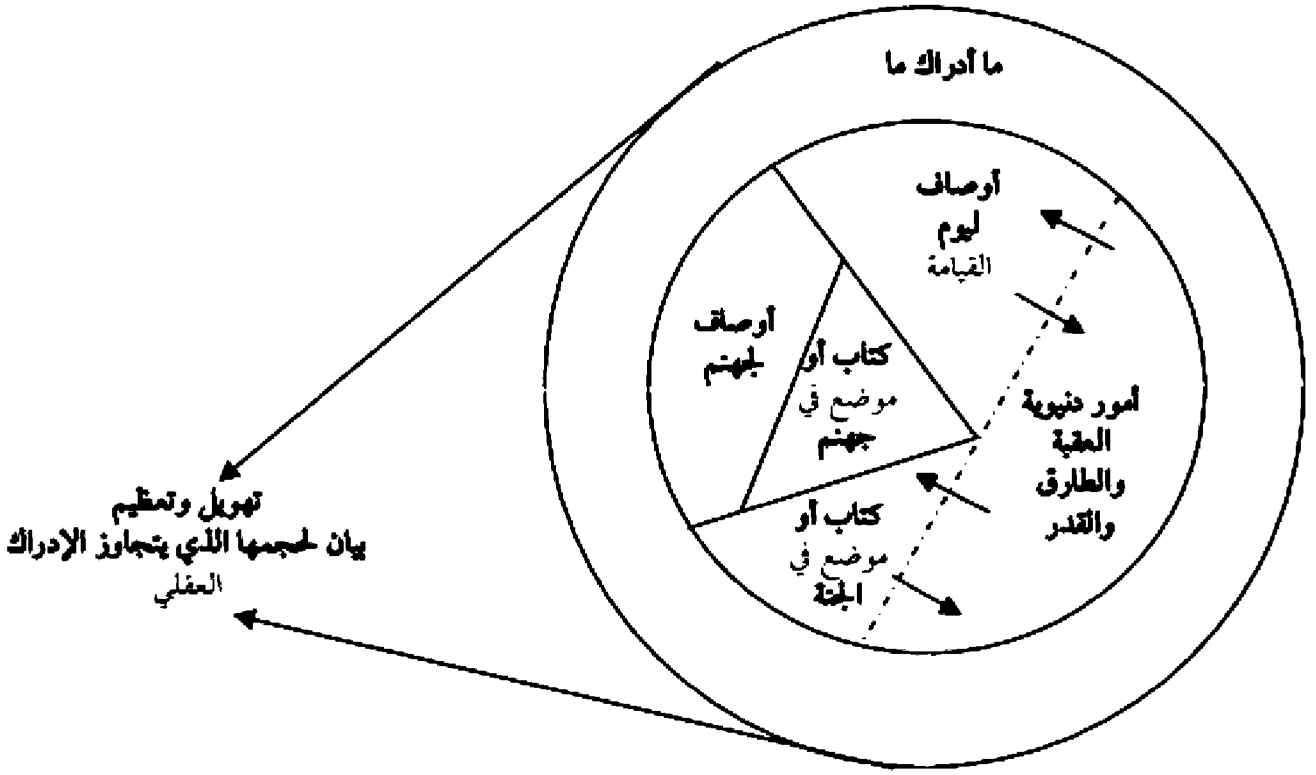
(ﷺ) أسبغ عليها هالة من التعظيم؛ لأن الرسول (ﷺ) هو المبلغ عن ربه تعالى إلى البشر بكل مميزاته لا يدرك هذه الأمور إلا بتعريف الله تعالى له بها، كما أن فيها بيان ضآلة عقول المخاطبين؛ لأن الخطاب مقصود به جمهور محتمل مفتوح على الزمان والمكان. وقد عد ابن عاشور بنية (ما أدراك) بمنزلة المثل[1]. وذلك أنها ملازمة لدلالة التعظيم والتهويل والتفخيم فمتى ما أريد عظيم أمر جاءت (ما أدراك أو ما يدريك)، وقد وجدنا بالمقاربة الإحصائية أن هذه البنى تعمل في حقلين دلاليين، الأول: الآخرة ومنه:

1-أوصاف ليوم القيامة (يوم الفصل ويوم الدين، الحاقة والقارعة).

2-أوصاف جهنم سقر الحطمة.

3-كتاب فيه الجزاء (سجين وعليون).

الثاني: حقل خاص بأمور دنيوية (الطارق، والعقبة، والقدر):




(1) التحرير والتنوير: 30/ 113 .

وقد تنبه القدماء إلى أن كل ما ورد في القرآن الكريم بـ(ما أدراك) فإن اللّه (ﷻ) أدراه وأعلم به المخاطب، وكل ما ورد في القرآن الكريم بـ(ما يدريك) فأن اللّه (ﷻ) قد استأثر بعلمه[1] فقد وردت بصيغة المضارع في ثلاثة مواضع من غير ما بيان[2]، والاستقراء للنصوص التي ورد فيها هذا (اللفظ) وبيانه قد بقيت المعرفة به غير متكاملة؛ فقد كان ما بينه من الأمور التي تلي (ما أدراك) فيها إظهار لما يريد أن يعلم به المخاطب وتبقى جوانب مستترة من ما يرتضيه غامضاً خفياً عن المخاطب؛ فالمسألة تبقى محافظة على عدم الإحاطة بأبعادها التامة إلا ما تسمح بفهمه النصوص المبينة لها.

**الحقل الأخروي:**

في إطار رصد حركة البنى القائمة على فتح الحوار مع (المتلقي الأول) بنفي الدراية عنه نلحظ أنها ترد في سياقين نصيين تقترن فيهما باسمين من أسماء جهنم الأول ترد فيه في سياق سورة المدثر: (سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ) [الآيات 26-30]، والثاني في سورة الهمزة في قوله تعالى: (وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿١﴾ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُۥ ﴿٢﴾ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُۥٓ أَخْلَدَهُۥ ﴿٣﴾ كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ) [الآيات 1-5]، ولا

(1) معاني القرآن: 3/ 280، المفردات في غريب القرآن/ 168-169، بصائر ذوي التمييز: 2/ 597.

(2) فقد وردت في كل من سورة الأحزاب، الآية/ 63، سورة الشورى، الآية/ 17، سورة عبس، الآية/ 3.

تخرج دلالة بنية (وَمَآ أَدۡرَىٰكَ) عن كونها تعظيم الأمر الـذي يليهـا وتهويلـه، والـسقر مأخوذ من سقرته الشمس إذ أذابتـه ولوحتـه وأحرقـت جلـدة وجهـه[1] وهـي هنـا ((الدركة النارية التي تفعل في الأدمغة من شدة حمومها ما يجل عن الوصف، فأدخلـه إياها وألوحه في الشدائد حرها وأذيب دماغه بها، وأسيل ذهنه وكل عصاراته بشديد حرها))[2]، وإذا ما استحضرنا السياق الذي ورد فيه هذا التهديد والوعيد، ومن ثـم التجهيل والتعظيم لهذا النوع من النيران التي تقتضي التعذيب لوجدنا أنها نزلـت في الوليد بـن المغـيرة[3]: (ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ۝ وَجَعَلۡتُ لَهُۥ مَالٗا مَّمۡدُودٗا ۝ وَبَنِينَ شُهُودٗا ۝ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمۡهِيدٗا ۝ ثُمَّ يَطۡمَعُ أَنۡ أَزِيدَ ۝ كَلَّآۖ إِنَّهُۥ كَانَ لِأٓيَٰتِنَا عَنِيدٗا ۝ سَأُرۡهِقُهُۥ صَعُودًا ۝ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝ ثُمَّ أَدۡبَرَ وَٱسۡتَكۡبَرَ ۝ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ۝ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ۝ سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ)[4]؛ فبعد كل ما أنعم به الله تعـالى عليـه مـن مـال كـثير وبنين حاضرين شهود ونعم يتبطر ويختال[5]، (ثم يطمع أن أزيد) تعجـب مـن حالـه بـ(ثم)؛ فثم هنا ((ليست للنسق ولكنها تعجـب))[6]، ونلحـظ الحركـة الـتي تـصف

(1) لسان العرب: 4/ 372، مادة (سقر).

(2) نظم الدرر: 21/ 59 .

(3) لباب النقول/ 306 .

(4) سورة المدثر، الآيات: 11-26 .

(5) في ظلال القرآن:6 / 3756 .

(6) أساليب العطف في القرآن/ 168 .

فعله، ((فقد فكر الكافر ودبر ماذا يقول في القرآن وقدر القول في نفسه، وإنما كان تفكيره ليحتال به للباطل؛ لأنه لو فكر على وجه طلب الرشاد لكان ممدوحاً))[1]؛ فهو في كل هذه الحركة المتلاحقة كان يبحث عن مطعن يطعن به فضاقت عليه الحيل ولم يدر ما يقول[2]، وهو ينظر ((متكلفاً مصطنعاً يوحي المنظر بالسخرية منه والاستهزاء ويقطب حاجبيه عابساً ويقبض ملامح وجهه باسراً، ليستجمع فكره في هيئة مضحكة وبعد هذا المخاض كله وهذا الخرق كله لا يفتح عليه بشيء إنما يدبر عن النور ويستكبر عن الحق، فيقول إن هذا إلا سحرٌ يؤثر))[3].

ونلحظ تكرار الفعل (قدر) في ثلاثة مواضع في السياق نفسه، والذي يدل على توكيد معناه، فهو التفكير في الأمر بحسب التمني والشهوة وبناء الأمر عليه وذلك مذموم[4]؛ فهو هنا يؤكد استخدام العقل (فقال) وقد عطف بالفاء؛ لان هذه المقالة لما خطرت بباله بعد اكتداد فكره لم يتمالك أن ينطق بها فكان نطقه بها حقيقياً بأن يعطف بحرف التعقيب.. فهو يئس من أن يجد ما فكر في انتحاله فأنصرف إلى الاستكبار والأنفة من أن يشهد للقرآن الكريم بما فيه من كمال اللفظ والمعنى، ثم أدبر يسعى زيادة إعراض عن تصديق الرسول (ﷺ)[5] و((وصفت أشكاله التي

(1) مجمع البيان: 5/ 388 .

(2) الكشاف: 4/ 648، والتفسير الكبير: 30/ 200 .

(3) في ظلال القرآن: 6/ 3757 .

(4) المفردات/ 396.

(5) التحرير والتنوير: 29/ 310 .

تشكل بها لما أجهد نفسه لاستنباط ما يصف به القرآن))[1]، من هنا كان استحضاره لوظيفة النار التي يرتكز فعلها على الدماغ فتذيبه، اقتضى هذا المدلول مرجعية الوصف الذي أطلق على النار (سقر) ليكون جزاءً على تفكيره فهو الذي قدره وتخيله وصوره، ((ولما ثبت له هذا العذاب عظمه وهوله بقوله: (ما أدراك)، أي ما أعلمك وإن اجتهدت في البحث))[2]، وقد يكون الخطاب موجهاً للرسول (ﷺ) وذلك لظروف النزول التي رافقت هذا النص فيكون انتقاماً منه وأخذاً لحق الرسول (ﷺ) ودفاعاً عن الدعوة الإسلامية والقرآن الكريم، ومن الرسول (ﷺ) إلى جمهور محتمل مفتوح على الزمان والمكان؛ فباطن هذا البناء تهويل لحالها إذ ((أن علم هذا خارج عن طوق البشر لا يمكن أن يصل إليه أحد منهم إلا بإعلام اللّٰه تعالى له، لأنه أعظم من أن يطلع عليه بشر. ولما اثبت هذه العظمة زادها عظماً ببيان فعلها دون شرح ماهيتها))[3]؛ فان ((تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئاً إلا وتستعمل تلك القوة والشدة في تعذيبهم))[4]؛ فوظيفة النار هنا مرتبطة بالسياق؛ لأنها تركز على فعل الإذابة التي تحتاج إلى وقت يتناسب والتراخي في المراحل التي مر بها (المتحدث عنه)، وهو يحاول البحث عن طريقة للطعن في القرآن الكريم والرسول

---

(1)التحرير والتنوير: 29/ 310 .

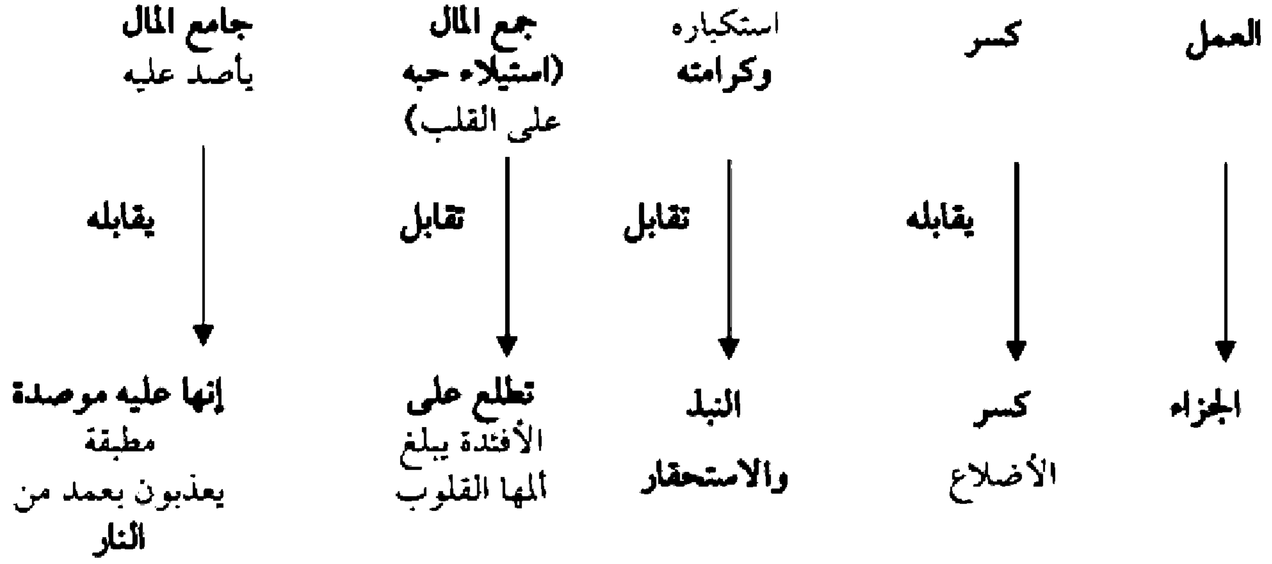
(2) نظم الدرر: 21/ 59 .

(3)نظم الدرر: 21/ 60.

(4) التفسير الكبير: 30/ 202 .

(ﷺ) ويعبر عن تمرده وأساءته حيث انه كان بين الأفعال تراخ وتباعد[1].

وقد جاءت دلالة التهويل والتعظيم في المجال الدلالي نفسه الخاص بأوصاف جهنم في قوله تعالى: (كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلۡحُطَمَةِ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ)، وقد لوحظ فيها أيضاً التقابل بين الجرم وطريقة الجزاء وجو العقاب، فصورة الهمزة اللمزة الذي يدأب على الهزء بالناس وعلى لمزهم في أنفسهم وأعراضهم، وهو يجمع المال فيظنه كفيلاً بالخلود صورة هذا المتعالي السافر المستقوي بالمال تقابلها صورة (المنبوذ) المهمل المتردي في (الحطمة) التي تحطم كل ما يلقى إليها فتحطم كيانه وكبرياءه))[2]؛ لأن الحطمة مأخوذة من الحطم وهو الكسر وحطمته أي كسرته[3]، ونلحظ أن السياق يتصعد في بيان هذا النوع من النار وتوضيح أثرها ليتعاضد مع فعل الهامز اللامز؛ فيقيم النص تعادلاً موضوعياً بين أفعاله هو وفعل هذه النار المخصوصة فيه.




(1) الكشاف: 4/ 648، والبنى والدلالات في لغة القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992/ 75 .

(2) في ظلال القرآن: 6/ 13977

(3) لسان العرب: 12/ 138، مادة (حطم).

وقد أسند الفعل (تطلع) الذي جاء على وزن (تفتعل) ليدل على المبالغة في الفعل للنار والذي يدل على الأشراف[1]. هذا الإسناد يفيد ((إن النار تحرق الأفئدة إحراق العالم بما تحتوي عليه الأفئدة من الكفر؛ فتصيب كل فؤاد بما هو كفاؤه من شدة الحرق على حسب مبلغ سوء اعتقاده، وذلك بتقدير من اللّه تعالى بين شدة النار وقابلية المتأثر بها لا يعلمه إلا مقدره))[2]، وقد ((عدل عن الإحراق إلى التحطيم لأن إيلام النار المحطمة أقوى ولا يحيط به تصور، كما عدل عن الرؤية إلى الظمأ لعمق الصلة بالجسم))[3]؛ فيكون في تنويع أوصاف هذه النار وتعدد تأثيراتها ووظائفها ومن ثم تهويل أمرها وتفخيمه بـ(ما أدراك) ليكون حال عذاب جهنم أشد مما يبلغة تصور العقول المعتاد.

وفي إطار التعامل مع بنية (ما أدراك ما) التي تعد وحدة لغوية كاملة تحافظ على وجودها في الحديث عن موضعين أو كتابين جمعت بينهما علاقة التضاد على صعيد واحد، وذلك في قوله تعالى: (كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ۝ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ) [الآيات 7-9/ المطففين]، وقوله: (كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ) [الآيات 18-21/ المطففين].

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 10/ 303 .

(2) التحرير والتنوير: 30/ 541 .

(3) جمالية المفردة القرآنية، نور الدين عتر/ 297-298 .

إن طبيعة المنهج الإلهي تكره الظلم والانحراف الأخلاقي في التعامل، فقد تصدت هذه السورة لمسألة التطفيف في الكيل والميزان، والمعاملات بصورة عامة فقد كره هذه الحالة من الظلم والانحراف الأخلاقي في التعامل وأرسل هذه الصيحة المدوية بالحرب والويل على المطففين وهم أصحاب السلطان المهيمن لا على أرواح الناس ومشاعرهم عن طريق العقيدة الوثنية فحسب، بل كذلك على اقتصادياتهم وشؤون معاشهم[1]، وفي هذه الأجواء يرد تركيب (وَمَآ أَدْرَىٰكَ) ليستوعب البعد الحقيقي لمنهاج التعامل فحضوره في التركيبين جاء ليمد النص بدلالته المركزية (التهويل والتعظيم)؛ فنجد النص يوضح مكانة هؤلاء المتجاوزين الحد في المعصية بدلالة وصفهم بـ(ٱلْفُجَّارِ)؛ لأنهم بفعلهم هذا ينكرون وجود البعث والحساب فضلاً عن جرمهم السابق، فيشخص لنا فريقين الأول: الفجار فهم في غاية الخسارة، وذلك يقتضيه قوله: (كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ)؛ ((فهو وصف من السجن لقب به الكتاب لأنه سبب الحبس))[2]، ذلك أن دلالة (في) على الإحاطة والظرف بينت إن كتاب أعمال الفجار مودعة في مكان اسمه ((سجين أو أن وصفه (سِجِّينٍ) يؤذن بتحقيره: أي تحقير ما احتوى عليه من أعمالهم المكتوبة فيه))[3]، أو أن يكون مجازاً عن جعل الأعمال المحصاة فيه في سجين، وذلك كناية رمزية عن كون الفجار في سجين[4]، ولما

---

(1) في ظلال القرآن: 6/ 3857.

(2) روح المعاني: 30/ 320.

(3) التحرير والتنوير: 30/ 195 .

(4)التحرير والتنوير: 30/ 195 .

كان السياق يعتمد على بنية (وَمَآ أَدۡرَىٰكَ) الدالة على كون الأمر أكبر من الإدراك، وأضخم من أن يحاط به؛ فإنه يرشح كون هذا الوصف يحمل أثراً معنوياً يشير إلى أن الله تعالى يرد أعمالهم التي ظنوا أنها تنفعهم إلى أدنى المنازل، فدلالة الحبس تلبس عليهم دليلاً يبين خساسة منزلتهم ويحمل الإعراض عنهم والأبعاد لهم محل الزجر والهوان، فـ(سِجِّينٍ) موضع في السافلين يدفن فيه كتاب هؤلاء، فلا يظهر بل يكون في ذلك الموضع كالمسجون. وهذا دليل على خبث أعمالهم وتحقير الله تعالى إياها[1]، بل إن هذه المنزلة لمنحطة أكبر من أن يدركها أي بشر فهو تعظيم وتخويف؛ لأن سفولهم أبعد من أن يحده صور البشر لها وإدراكه لكنهها وفي تحديد الموضع تأكيد لمسألة لم يحسبوا حسابها، وهي أن تكون أعمالهم قد أحصيت في كتاب صغيرها وكبيرها، بل كتاب له علامة ((كتاب معلم يعلم من رآه أن لا خير فيه))[2] ومعنى ((هذه الحقيقة أنهم في غاية الخسارة لأنه يقال لكل دون الحط، صار تراباً ولصق بالأرض ثم زاد في هوله بالإخبار أنه آهل لأن يسأل عنه ويضرب إلى العالم به ... (وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ): أي جعلك دارياً وإن اجتهدت في ذلك ما سجين: أي انه بحيث لا تحتمل وصفه العقول وهو مع ذلك أسفل السافلين، ويشهده المبعدون. ولما أتم ما أراد من وصفه أعرض عن بيانه إشارة إلى أنه من العظمة بحيث انه يكل عنه الوصف))[3]، ويقابل هذا الوصف لمنزلة الفجار وصف آخر لمنزلة الأبرار (كَلَّآ إِنَّ

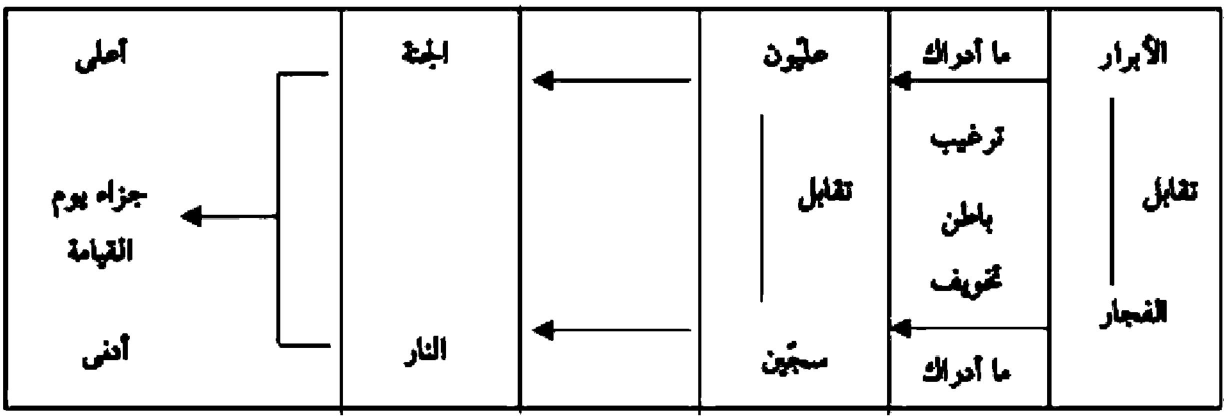
(1) الجامع لأحكام القرآن: 19/ 257-258 .

(2) روح المعاني: 30/ 320.

(3) نظم الدرر:21/ 319 .

كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ)، فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل السافلين وفي أضيق المواضع إذلال وتحقير شأنهم، كان المقصود من ((وضع كتاب الأبرار في أعلى عليين، وشهادة الملائكة لهم بذلك إجلالاً وتعظيماً لشأنهم))[1]، فهو علو اعتباري: أي رفعه في مراتب الشرف والفضل، فـ(كلا) التي فصلت بين المكانتين تدل على أن ((ليس الأمر كما يقولون ولا كما ظنوا بل كتابهم في سجين، وكتاب المؤمنين في عليين))[2].

قال الفراء عليون هو شي فوق شيء[3] ((معناه علو في علو مضاعف كأنه لا غاية له))[4]، ويمكن أن نوضح هذا التعامل في الخطاطة الآتية:




نلحظ كيف تتغاير بنية (وَمَآ أَدْرَىٰكَ) حسب توظيفها؛ فهي حين تأتي في سياق الحديث عن الأبرار تصبح تعظيماً للأمر وتفخيماً له بقصد الترغيب فيه؛ فالمكانة

---

(1) التفسير الكبير: 31/ 97 .

(2) الجامع لأحكام القرآن: 19/ 262 .

(3) معاني القرآن: 3/ 247.

(4) الجامع لأحكام القرآن: 19/ 262 .

العالية والشرف والرفعة التي تصيبهم ترتقي لأن تقصر عن إدراكها الأذهان، في حين إن الحديث عن الفجار خرج تعظيم الأمر وتفخيمه إلى التهويل والتخويف؛ فالانحطاط والسفول والتحقير يبلغ بهم مبلغاً تقصر عن تحديد أبعاده الأذهان.

وتؤكد البنى النصية (وَمَآ أَدْرَىٰكَ) على حضورها في مجال دلالي آخر يختص بأوصاف أطلقت على يوم القيامة. ونلحظ من خلال الاستقراء إن كل اسم أطلق عليها فيه وصف لجانب من جوانب أثارها، ويحدد أبعاد تصويرها لتقريبها للأذهان؛ فقد وردت في سورة المرسلات في قوله تعالى: (لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ ۝ لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ۝ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ) [الآيات 12-15]، وفي سورة الانفطار في قوله تعالى: (وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا ۖ وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ) [الآيات 17-19].

فالحديث في سورة المرسلات عن الموعد المضروب للرسل؛ لعرض حصيلة الرسالة في البشرية، وقد ذكر السؤال عن أي يوم أجلت لبيان الوجه في التأجيل ((للموعود في يوم الفصل تحديداً لأمر الجزاء على جميع العباد فيه بوقوع اليأس من الرد إلى دار التكليف؛ لأن في تصوير هذا ما يتأكد به الدعاء إلى الطاعة والانزجار عن المعصية))[1]؛ لأن دلالة الفصل تمتد لتشمل جميع القضايا المعلقة في الحياة الأرضية ((لأنه تمييز الحق من الباطل بالقضاء والجزاء، إذ بذلك يزول الالتباس والاشتباه والتمويه الذي كان لأهل الضلالة في الدنيا؛ فتتضح الحقائق على ما هي

(1) تفسير البيان: 10/ 226 .

عليه في الواقع))[1]. ونلحظ أن في إدخال الدلالة المركزية لبنية السؤال التجهيلي (ما أدراك ما) من تعظيم ذلك اليوم وتهويله بوصفه (الفاصل) ((بين حال المهتدي والضال بما يعلمه اللّه تعالى لأحدهما من حال الثواب والإجلال والإكرام وللآخر من حال العقاب بالاستخفاف والهوان بما لا يخفى على إنسان))[2]؛ فتكون الدلالة على (أي شيء جعلك دارياً ما هو لأن محط الفائدة بيان كون يوم الفصل أمراً بديعاً لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه[3]؛ لأنه لا مثل له يقاس عليه، وتعاضدت هذه الدلالة بالسياق اللاحق الذي حمل وعيداً وتهديداً للمكذبين بذلك اليوم الذي لا يصل إليه إدراك البشر؛ ففي (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ) بيان أن في يوم الفصل ستعرض الأمور صغيرها وكبيرها للفصل فيها فقد ركز هنا على إبراز الفصل فيه وتعظيمه بكل الجوانب. أما في سياق سورة الانفطار فيرد الخطاب الموجه لمن ينتمي إلى عالم البشر فلا يدرك البعد الحقيقي للبعث أو يفهمه، ولعظمة اليوم الذي حدده اللّه تعالى للقاء الناس بعد بعثهم، ترد صيغة التعظيم والتهويل لبيان قصور الأذهان عن إدراك كنهه؛ فيصفه بيوم الدين ((وسمي الإسلام ديناً؛ لأنه يستحق به الجزاء لأن أصل الدين الجزاء))[4]، ونلحظ أن جو السورة العام فيه عتاب لهذا الإنسان الذي ((يتلقى من ربه فيوض النعمة في ذاته وخلقته ولكنه لا يصرف للنعمة حقها ولا يعرف لربه

(1) التحرير والتنوير: 29/ 426.

(2) تفسير البيان: 10/ 225-226.

(3)تفسير البيان: 10/ 294.

(4)تفسير البيان: 10/ 294.

قدره ولا يشكر على الفضل والنعمة والكرامة))[1]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾[2]، فوجهة الخطاب أن تكون للكافر على وجه الزجر له[3]؛ فهو ينكر حق الله تعالى عليه، وهذا مدعاة لتكرار تعظيم هذا الأمر وتوكيده بأنه محقق بدلالة ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ الذي فيه تعظيم ليوم الجزاء بلفظ الاستفهام، والغرض منه التنبيه على عظم حاله وما يستحق به من ثواب وعقاب ليعمل العباد بما يوصلهم إلى الثواب والجنة والنجاة، وعظم يوم الدين لشدة الحاجة إلى نعيم الجنة والنجاة من النار ومن جملة العصاة[4]. وقد تكررت في هذا السياق دلالة التعظيم والتهويل بـ(ما أدراك) مرتين للأمر نفسه وعطف عليه بـ(ثم) ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾؛ ((فالعطف بثم جاء للدلالة على علو مرتبة المعطوف على المعطوف عليه على سبيل التوكيد، وذلك أن يكرر الأول بلفظه فيتفق المعطوف والمعطوف عليه في اللفظ))[5]، فقد هول أمره إعلاماً بأنه أهل لأن يصرف العمر إلى الاعتناء بأمره والسؤال عن حقيقة حاله سؤال إيمان وإذعان لا سؤال كفران وطغيان، ليكون اقعد في الوعيد به فقال: (وما أدراك): ((أي أعلمك وإن اجتهدت في طلب الدراية به ﴿مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾

(1) في ظلال القرآن: 6/ 3845.

(2) سورة الانفطار، الآيات: 6-8.

(3) التفسير الكبير: 30/ 85-86.

(4) تفسير البيان: 10/ 294 .

(5) أساليب العطف في القرآن الكريم/ 180-181 .

أي: أي شيء هو في طوله وأهواله وفظاعته وزلزاله. ولما كانت أهواله زائدة على الحد، كرر ذلك السؤال لذلك الحال؛ فقال: معبراً بأداة التراخي زيادة في التهويل))[1].

وفي إطار ملاحقة هذه البنى الاستفهامية نلحظ أنها تأتي وعلى الصعيد نفسه لترافق اسمين أخذا نصيباً من الدلالة على يوم القيامة إلا أن هذا الوصف يلتصق بسياق وروده التصاقاً وثيقاً ويمتد بما يبعثه من سياقه التداولي المعجمي بأواصر تتضح معالمها من خلال التأويل، ففي قوله تعالى: (ٱلْقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ) [الآيات 1-5 / القارعة].

واصل القرع ((الضرب بشدة وقوة، وتقول العرب: قرعتهم القارعة وفقرتهم الفاقرة، إذا وقع بهم أمر عظيم))[2]، وأفاد اللفظ المكرر بوصفه كناية عن يوم القيامة دلالة العموم والشمول والشدة والقهر في إثبات معناها لأنها من الأسماء التي ختمت بتاء التأنيث؛ فانتقلت من الوصفية إلى الاسمية، والكناية بلفظ (ٱلْقَارِعَةُ) ليست وصفاً لكل ما يقرع، وإنما هو اسم هذا اليوم المخصص[3].

---

(1) نظم الدرر: 21/ 308 .

(2) لسان العرب: 8/ 265، مادة (قرع).

(3) معاني الأبنية العربية/ 122 والكناية في القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، احمد فتحي رمضان، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1996/ 279 .

وتدخل البنى الاستفهامية التي تفيد التفخيم والتهويل والتجهيل على هذا الوصف بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ﴾، ومعناه: ((أي شيء القارعة ومعناه أنك يا محمد (ﷺ) لا تعلم كبر وصفها وحقيقة أمرها على التفصيل، وإنما تعلمها عن طريق الجملة...))[1]. ثم يسكت السياق عن بيانها إلى وصفها بأنها تقرع القلوب يوم تكون أوصافاً للناس ﴿كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾ وأوصاف الجبال (كالعهن المنفوش)؛ فنلحظ التركيز على فعل هذا اليوم في تناول إثارة الناس والجبال وهي ((تقرع القلوب والأسماع بفنون الأهوال والإفزاع))[2]؛ فهي إذن بهذا الوصف نوع من أنواع العذاب، يؤطر هذا الفهم لها ورودها في سياق سورة الحاقة حيث أن السؤال التجهيلي ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ يأتي ليحتوي وصفاً آخر من أوصاف يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ① مَا ٱلْحَآقَّةُ ② وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ③ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ④ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ⑤ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الآيات 1-6]، فكان السياق الذي سبق مخصص لسورة القارعة جاء ليحاكي وروده السابق في سورة الحاقة، والتي تبدو من سياق ورودها أكثر عموماً من القارعة؛ لأن المساحة البيانية التي أتى السياق اللاحق على ذكرها جعلت فعلها يمتد في اتجاهين الأول: دنيوي والآخر: أخروي، ذلك أنه ذكر فيها أصنافاً وأقواماً من الناس وأنواع عذابهم في نفسه، وقد جاء على ذكر ﴿ثَمُودُ وَعَادٌ﴾ الذين خصهم بالتكذيب بالقارعة، ولعلنا

---

(1) جامع البيان: 30/ 281 .

(2) التفسير الكبير: 30/ 103 ؛ إرشاد العقل السليم: 5/ 189 .

نجد لهذا صلة بكون آثار القارعة أنها تقرع الكون بالتحطيم والدمار (وثمود وعاد) كما ورد عنهم في سياقات أخرى عرف عنهم تمسكهم بالأرض واشتهارهم بعلو البنيان وطموحهم العالي في الخلود؛ فكان بناؤهم تعبيراً فعلياً عن رفضهم فكرة الموت والاندثار، وأن سلوكهم هذا استدعى أن تكون هنالك قوة تحمي رموز خلودهم بأن يقع بهم ((صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم وأولادهم وأموالهم))[1]؛ فاستدعى منحاهم ذلك وظيفة القارعة في ذلك اليوم الذي هو أوسع وأعمق من أن يصل إلى إدراكه بكل تفاصيله أي ذهن بشري؛ فالقارعة ((تقرع الناس بالإفزاع والأهوال والسماء بالانشقاق والانفطار، والأرض والجبال بالدك والنسف، والنجوم بالطمس والانكدار. ووضعت موضع الضمير لتدل على معنى القرع في الحاقة زيادة في وصف شدتها))[2] تقرع لامتداد المساحة الدلالية التي احتلتها في الحديث عن الاستدلال عليها بوقوع العذاب الذي كان في صنف الأفعال في الدنيا، ومن ثم جاء وصف الحاقة في الآخرة؛ فالقارعة والحاقة من الكنايات عن يوم القيامة.

ونلحظ أن وظيفة الوصف هنا جاءت لتضفي على ذهن القارئ أبعاداً جديدة تصور هول هذا اليوم وتعطي وصفاً جديداً لأثره.

**الحقل الدنيوي:**

تمارس البنى الاستفهامية المتوجهة إلى الرسول (ﷺ) فاعليتها في حقل دلالي

---

(1) الكشاف: 4/ 598.

(2)الكشاف: 4/ 598.

آخر استناداً إلى مستوى الحضور الذي حققه بيان ماهية هذا الأمر، ومن ثم فإن هذا الحقل تمتد فاعليته لتكون ثنائية التأثير، ذلك أن الأمر يؤسس من خلال دلالات الخطاب العام تفاعلاً بين أمور تنتمي إلى العالم المحسوس بالنسبة لبيانها، لكنها تتعالى على هذه الحسية لتصبح دالاً مؤثراً في الحقل الدلالي الآخر الخاص بالآخرة؛ ففي قوله تعالى في سورة البلد: (فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ) [الآيات 12-17].

فالعقبة التي يؤكد النص تعظيم شأنها تعني في دلالتها المعجمية ((الطريق الوعر في الجبل))[1]. ولما كان السياق السابق قد بعث طابعاً إشارياً بعيداً عن المعجم للعلاقة التي أقامها بين الاقتحام والعقبة، وهو ما أتاح لها أن تتواكب مع دلالات على مستوى آخر دلالته المركزية (اجتياز صعوبة ما) ((والاقتحام أنسب الألفاظ للعقبة لما بينهما من تلاؤم في الشدة والمجاهدة واحتمال الصعب؛ فالإنسان الذي خلق في كبد أهل لأن يقتحم أشد المصاعب.. لما تهيأ له من وسائل الإدراك والتمييز وما فطر عليه من قدرة على النضال والاحتمال))[2].

فالمجال الدلالي الذي اتسعت لتحتويه لفظة العقبة أقام أواصر مع الحقل

(1) المفردات في غريب القرآن/ 341 .

(2) التفسير البياني للقرآن الكريم: 1/ 174 .

الدلالي الخاص بالآخرة فأصبحت عظم الذنوب وثقلها وشدتها أشبه بالعقبة))[1]؛ لأنها تقف حاجزاً بينه وبين الجنة لو تخطاها لوصل؛ ((فهي الحائل بينه وبين هذا المكسب الضخم))[2]، فيكون دخول الاستفهام بـ(وَمَآ أَدْرَىٰكَ) تعظيماً لشأنها عند الله تعالى ((ليحفز به الإنسان إلى اقتحامها وتخطيها؛ مهما تطلب من جهد ومن كبد وحين يبذل لاقتحام العقبة يؤتى ثمره ويعوض المقتحم عما يكابده ولا يذهب ضياعاً))[3]، ثم يأتي بيانها بما يقيمه السياق فيما يعادل العقبة فهي: (فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ)، وهذا البيان يحمل دلالتين الأولى: مرتبطة بظروف القول ((ومتعلقة بأوضاع المجتمع التي سمحت لإنسان غرّته قوّته؛ فاستعبد مخلوقين مثله وملك رقابهم بإغلال الاسترقاق المهين))[4]، ويمكن لهذه الاستهلالة بتلمس بعد عظم شأن هذه العقبة؛ (فَكُّ رَقَبَةٍ) والثاني: يتعالق مع عالم الحرية بكل تجلياته ((بأن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها إلى الجنة؛ فهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار))[5]، وذلك أن الصورة التي تمثل بها وهي قيد رقبة فيه إشعار بأنه قيد مهين لإنسانيته حتى تنزل به إلى منزلة البهائم والدواب، ولعلنا نرى فيها مقصدية عالية نابعة من كون ((أي إصلاح أو خير لابد

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 20/ 67.

(2) في ظلال القرآن: 6/ 3911.

(3) في ظلال القرآن: 6/ 3911 .

(4) التفسير البياني للقرآن: 1/ 176 .

(5) التفسير الكبير: 31/ 185 .

من أن يسبقه رد الكرامة الإنسانية))[1]، ثم يتدرج في بيان ماهية العقبة التي يراد اجتيازها ((إطعام المسكين ذي المتربة أي: اللاصق بالتراب من بؤسه وشدة حاله في يوم المسغبة يقدمه السياق القرآني حظوة في سبيل اقتحام العقبة، لأنه محك للمشاعر الإيمانية من رحمة وعطف وتكافل وإيثار ومراقبة لله تعالى في عياله، في يوم الشدة والمجاعة والحاجة))[2]، ولما كانت هذه الخطوات التي يتجاوز بها الإنسان العقبة جاء تأكيد لزوم الإيمان؛ لأنه شرط الانتفاع بهذه الصعاب التي تخطاها الإنسان.

لقد رافقت البنى الاستفهامية المتكررة بصيغة الماضي (أدراك) بوصفها صورة بنائية لنصوص عديدة دخلت ضمن خارطة (شكل المتلقي لتعطي دلالة التفخيم والتهويل والتعظيم بحسب السياقات التي وردت فيها، ومتابعة النظر في تتالي هذه البنى يحيلنا إلى ورودها بصيغة المضارع (ما يدريك) أي: تحول صيغة الفعل فيها من الماضي وطاقته النصية إلى المضارع وقدرته على الاستمرار والانفتاح الزماني والتجدد، وقد تعالقت دلالة هذه البنى بالأمور الغيبية التي سكت النص عن بيانها، فقد وردت في ثلاثة سياقات اثنان منها تعلقا بموعد قيام الساعة والآخر تعلق بأمر نفسي يخص باطن الشخص وذاته؛ فقد ورد في قوله تعالى: (يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا) [الآية 63 / سورة الأحزاب].

(1) التفسير البياني للقرآن: 1/ 177 .

(2) في ظلال القرآن: 6/ 3913 .

استهل النص بالفعل المضارع (يَسْئَلُكَ)؛ ليثبت دلالة التجدد والاستمرار والتواصل في حصول هذا السؤال عبر الزمان والمكان من الناس، ويبدو من إسناد حصول السؤال إليهم بلفظ الناس الدال على العموم والشمول، وكأن فيه إنكار لصدور هذا السؤال منهم مطلقاً عن موعد قيام الساعة التي هي أعظم من أن يحدها موعد، أو أن يعرف موعدها أحد من جنس (الناس) بدلالة تأكيد بشريته (ﷺ) لأنه صدر الجواب بفعل الأمر (قل) الذي يعني توكيل الإجابة بالله تعالى وتأكيد أن ما يقوله وحي من الله؛ ((فالساعة غيب قد اختص به الله سبحانه ولم يشأ أن يطلع عليه أحد من خلقه جميعاً بما فيهم الرسل والملائكة المقربون))[1]، كما أن في طريقة حكاية سؤالهم دلالة على طلب استعجال وقوعها وهذا الاستعجال يحمل معنى ((الشك فيها والتكذيب بها أو السخرية منها، بحسب النفوس السائلة وقربها من الإيمان وبعدها))[2]، وقد توجه الخطاب في النص إلى الرسول (ﷺ) بدلالة السياق فقال: (ما يدريك)؛ ((فأشار إلى شدة خفائها بإخفائها عن أكمل خلقه مرجياً تقريبها تهديداً لهم))[3]، ويكون في نفي الدراية التي تستغرق زمن الفعل المضارع المستمر ترك الناس في توقع دائم لها وفي استعداد مستمر لفجأتها، ونلحظ في السياقات التي ترد فيها (وَمَا يُدْرِيكَ) اقترانها بـ(لعل)، وقد أشار البقاعي إلى أثر ورودها في تلك السياقات إلى أنه ((يشار بها إلى حال المستعجل بها حال المترجي لشيء محبوب وهو

---

(1) في ظلال القرآن: 5/ 2882 .

(2)في ظلال القرآن: 5/ 2882.

(3) نظم الدرر: 15/ 416 ؛ وفتح القدير: 4/ 306 .

جهل منه عظيم))[1]، ويبدو السياق محافظاً على تغيب فحوى المعرفة عن الأمر الذي هو وقت وقوعها إشارة إلى عظيم قدر هذا اليوم بحيث استأثر اللّه تعالى وحده بعلمه ونفى وجود حق أي ذات مهما كان قدرها؛ فيكون في توجيه الخطاب للرسول (ﷺ) تجهيل لها ودعوة إلى الإيمان بوقوعها؛ فتتأكد دلالة (ما) في دواخل السائلين عنها من الشك والتكذيب؛ لأننا نجد السياق يأخذ في الحديث عن مشهد طرد الكافرين من رحمة اللّه تعالى وكيف أن ما ينتظرهم هو نار مستعرة؛ فيكون ((إخباراً بحال السائلين عنها بقوله مؤكداً في مقابلة إنكار الكفار أن يكون في حالهم شيء من نقص..))[2]، وكأن (لعل) في السياق تقيم أواصر دلالية مع الفعل المضارع المفتوح على الزمان باستمراريته وتجدده لتدل على إمكانية وقوع الأمر المجهول في أي لحظة كانت.

فالمقام الذي وردت فيه بصيغة المضارع (يدريك) ترافقه دلالة الترقب واحتمالية الحصول على تجدده واستمراريته؛ لأن الأمر قابل للوقوع في أي وقت، إلا أن السياقات التي وردت فيها بصيغة الماضي (إدراك) كان المقام مقام إحجام أمور دنيوية أو أخروية يجهل المتلقي بعدها الحقيقي وأثرها في حياته، من هنا تنوعت أغراض ورودها بحسب السياقات.

---

(1) نظم الدرر: 7/ 271-272.

(2) نظم الدرر: 15/416 .

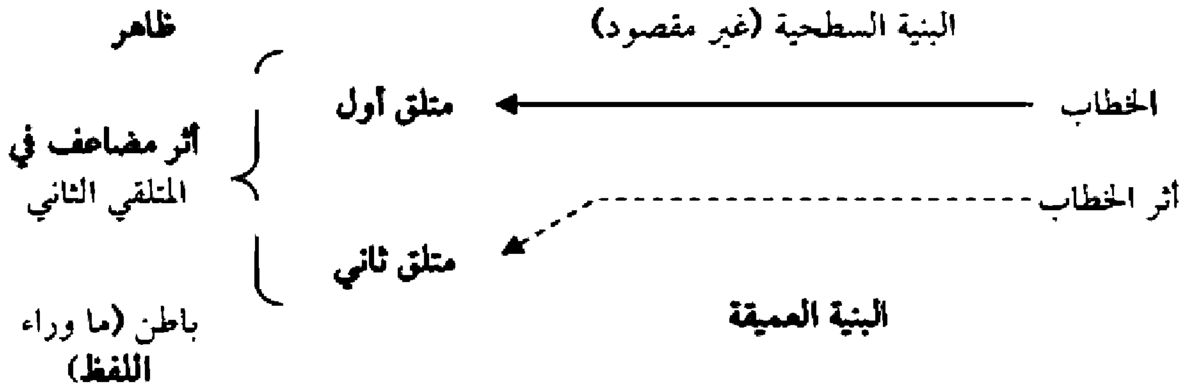
| الآيات | الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه | المجال الدلالي المضمن | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|---|
| ٱلْحَآقَّةُ (1) مَا ٱلْحَآقَّةُ (2) وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ (3) كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ | الآخرة | يوم القيامة (وصف) | 4-1 | الحاقة |
| (سَأُصْلِيهِ سَقَرَ (26) وَمَا أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ (27) لَا تُبْقِى وَلَا تَذَرُ) | الآخرة | اسم لجهنم | 27 | المدثر |
| لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ (12) لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ (13) وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ | الآخرة | يوم القيامة | 14-12 | المرسلات |
| وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ (17) ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ | الآخرة | يوم القيمة | 18-17 | الانفطار |
| كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ (7) وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ | الآخرة | جزاء اسم لكتاب(جهنم) | 8 | المطففين |
| كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ (18) وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ | | جزاء اسم لكتاب (الجنة) | 19 | المطففين |
| وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ (1) وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ (2) ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ | الدنيا | | 2 | الطارق |
| فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ (11) وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ | الدنيا | | 12 | البلد |
| إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ (1) وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ | الدنيا | | 2 | القدر |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ٱلْقَارِعَةُ ۝ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ | الآخرة | يوم القيامة (وصف) | 10 | القارعة |
| كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ | الآخرة | اسم لجهنم | 5 | الهمزة |
| يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا | غيب | يوم القيامة | 63 | الأحزا ب |
| ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ | غيب | يوم القيامة | 17 | الشورى |
| عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝ | نفسي معنوي | مضمر (نفسي) | 3 | عبس |

## ثالثاً : المجال التأويلي لمخاطب يحاوره النص :

أ-سياقات عامة:

لما كان الخطاب في النص القرآني يهدف إلى الإقناع والتأثير في المقابل، وكان شكل المتلقي يشغل موقعاً وسطاً بين التأويل والبيان بوصفهما انعكاساً لعملية التواصل وأنموذجاً للتواصل يمثل تجميعاً لكل الإمكانيات التي يمكن أن تتحقق ونحن نمر عبر النصوص؛ فإنه في لحظة ما قد يخاطبنا النص بوصفنا الجمهور المقصود، وفي لحظة أخرى قد نسمع محادثة بين الشخصيات ولابد من أن تترك هذه الحركة في توجيه الخطاب أثراً مغايراً.




فيتخذ شكل المتلقي بعداً تأويلياً من خلال توجيه القول إلى مخاطب معين فعلياً على سطح النص، لكنه ليس المراد بهذا القول؛ فيكون تفاعل الظاهر والباطن حاصلاً من الوجهة الحقيقية للكلام؛ لأن المخاطب لا يتوارد عليه ما نسبه إليه النص إلا أنه يكون وسيطاً ليؤدي دوراً توصيلياً من خلال حضوره المستمر في النص. ففي قوله تعالى: (وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ) [الآية 65 / سورة الزمر].

الخطاب في النص القرآني للرسول (ﷺ) يراد به إثبات حقيقة خالدة عبر الزمان والمكان من خلال الانفتاح الزمني الذي امتدت لتحتويه هذه القضية التي أثبتها الوحي للرسول (ﷺ) ولكل الرسل الذين سبقوه؛ لأنه قال: (وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ) وقد جيء بالفعل (أُوحِيَ) مبني للمجهول؛ ذلك لوضوح المصدر، واختلاف وسائل الاتصال بالرسل والكتب التي أرسلت إليهم، ولعظم الفاعل (الله) تعالى بحيث لا يحتاج إلى ذكر من الذي أوحى، فتغييب ذكر الفاعل مقصود منه تركيز الثقل الدلالي على القضية المحورية التي هي (فحوى الوحي)، وبالإشارة إلى ما يدعو إليه الرسول (ﷺ)، ليتحد في مضمونه وما جاء به من سبقه، بتوجيه الخطاب إلى من لا

يتوارد عليه الشرك وهو الرسول (ﷺ) فانبثق لدينا مستويان من التلقي:

**المستوى الأول:** خاص بالمتلقي الأول وهو ما أداه ظاهر النص الذي يتم حضوره (بكاف الخطاب) أو (التاء) التي تعالقت مع الطرف الغول وفق تشكلها الدلالي في السياق.

**والمستوى الثاني:** وهو المراد من باطن النص خطابه وهو كل من تسول له نفسه الإشراك بالله تعالى، بوصفها طريقاً للوصول إلى المتلقي الحقيقي المقصود، ويبقى النص مفتوحاً على متلقين بتجدد الزمان والمكان.

ومحور القضية الذي تشكل بأسلوب الشرط الذي يقتضي وجود معادلة بين طرفين فعل الشرط وجوابه (لئن أشركت ليحبطن عملك) فيها حقيقة تلتقي فيها الأمم وتقبلها منهجاً عاماً يحقق حضوره بعداً شرعياً فبمجرد توافر أي بادرة إشراك؛ فإنها تؤدي سريعاً إلى إتلاف كل عمل صغير أو كبير ((والإشراك بحد ذاته يعني بلوغ القمة في العصيان؛ فكل الذنوب مغفورة إلا ذاك، ولام التوكيد التي دخلت على الفعل تعضد دلالة بطلان كل عمل وتؤدي إلى إظهار معنى حسي بانحدار كل عمل إلى أحط المراتب بحيث لا يبقى له أية قيمة))[1]، وتتجسد دلالة الانحطاط تلك بانفتاح الحقل الدلالي الخاص (بالبشر) إلى حقل دلالي أدنى خاص (بالحيوان) استطاع أن يستوعب هذه الدلالة المحتوى الذي قدمته لفظة الحبط ((وهو من قولهم حبطت الدابة حبطاً إذا أصابت مرعى طيباً فأفرطت في الأكل حتى تنتفخ

(1) الجملة التعريضية في القرآن الكريم أنماطها ودلالاتها، رسالة ماجستير، نوار محمد إسماعيل، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1999/ 132.

فتموت))[1] فهو داء ترم له أجواف الإبل فيكون سبب هلاكها وانقطاع أكالها[2]؛ فتكون اللفظة قد جاءت لتحقق ما من شأنه أن يحط من قيمة المشرك، فإن المشرك يرتكس إلى مرتبة أدنى مما كان عليه؛ لأن عمل الإنسان قورن في هذا المقام بسلوك الحيوان، عندما كان مشركاً، ونلحظ كيف أن التركيب يجعل هذه المسألة مسلمة لا تحتاج إلى تراخٍ، لذا اقترن فعل الشرط (الشرك) بالجواب (حبط) اقتراناً تلازمياً أصبح بموجبها الخسران سريع الوقوع، كما أنه لم يسند الفعل (حبط) إلى فاعل ظاهر، فلم يقل (يحبط الله عملك)، وكأن القضية لشدة توكيدها لم تحتج إلى بيان الفاعل، والنون التي اتصلت بالفعل المضارع أحالت الفعل ليبدو كأنه قسم محقق؛ فحملت العبارة معنى الحسم والشدة والقوة في الإجراء المتخذ حيال الجرم الذي افترض النص وقوعه من لدن المخاطب وهو لا يتوارد عليه مثل ذلك الفعل؛ فيكون ((في هذا الإنذار الشديد الموجه من الله تعالى إلى نبي الرحمة المؤيد منه بالكرامة والعصمة وعيد وتشديد على الأمة على حد (إياك اعني واسمعي يا جارة) فإن الله تعالى يخاطب الناس كافة في شخص النبي (ﷺ) كما جرى عرف التخاطب مع الرؤساء والزعماء))[3]، وقد جاء التعبير بالماضي، ليدل بلفظه على أن من وقع في الشرك فقد ضر ولتتوسع مساحة التهديد وبعث النفرة في نفوس المتلقي. وقد يأتي المعنى المقصود من إيجاد أواصر بين النص والمتلقي الأول ففي قوله تعالى: (فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ

(1) لسان العرب: 7/ 272، مادة (حبط).

(2) تلخيص البيان/ 128.

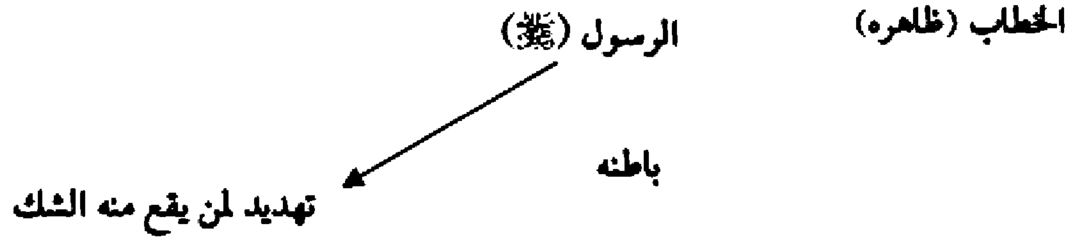
(3) تفسير المنار: 1/ 445.

مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ) [الآية 94 / سورة يونس].

تنبثق لدينا مستويات من الدلالة تتولد من وجهة الخطاب الذي اتخذ شكل المعادلة المتحققة بأسلوب الشرط بالأداة (إن) التي افترضت بفعل الشرط (كُنتَ فِي شَكٍّ) المتوجه للرسول (ﷺ) الذي لا يتوارد عليه معنى الشك (أنه شاك) والذي هو ((الوقوف بين نقيضين من غير تقوية احدهما على الآخر))(1)، في حقيقة ما أنزل إليك أهو الحق أم لا؟، وتتصدر الفاء الدالة على التعقيب هنا الطرف الثاني من المعادلة لبيان الجواب (فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ)؛ فيكون في باطن النص مستوى آخر للمتلقي الذي يراد خطابه، وهم أهل الكتاب ومن يسير على هديهم؛ فتوجيهه لسؤالهم دلالة على أنه لا يستطيع القراءة. كما أن فيه إثباتاً للوحي وتكذيباً للذين يقرؤون الكتاب ولا يقرون بالرسول (ﷺ) وبما جاء به بأنه الحق كما أن فيه إشارة إلى أن الذين يقرؤون الكتب الخاصة بالأنبياء (عليهم السلام) والذين يدعون أتباعهم لهم يعلمون بما جاء به محمد (ﷺ) وأن ما أنزل عليه فيه ما يؤيده ما هو موجود في كتبهم إلا أنهم ينكرون هذه الحقيقة من هنا صلحت مسألتهم؛ فوصفهم بالاسم الموصول وصلته الفعل المضارع (يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ) فيه توبيخ لهم بوصفهم مستمرين على فعل القراءة من غير أن تجدي قراءتهم نفعاً، وقد خاطبهم بهذه الطريقة بأن وجه الخطاب لمن لا يتصور منه الشك ((ولذا عبر بـ(أن) التي

(1) الفروق اللغوية/ 79 .

تستعمل غالباً فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلاً..))[1]؛ فيكون بذلك استقرار حاصل المحاورة في نفوسهم أمكن مما لو ألقي إليهم مواجهةً[2]، ثم يأتي الجواب بالحقيقة الحاسمة بأدوات التوكيد (لقد جاءك الحق من ربك)، فـ(لام) القسم و(قد) جاءتا لدفع إنكار المنكرين فما أنزل عليه الحق وما عندهم يؤيده؛ فافتراض وقوع الشك ممن لا يقع منه الشك، أرشدت إلى ما يقطع دابر هذا الشك ليكون الإيمان عن حجة وبرهان لا خضوعاً لقهر واستسلاماً لتقليد، وبذلك يخلع الإنسان نفسه من طائفة الشاكين المكذبين بعد أن ثبت لديهم الحق الذي تقدم الإخبار عنه من أمر القبلة، وعناد من كتم النبوة وإقناعهم عن الاجتماع على ما قامت به الحجة. فالخطاب وان كان موجهاً إلى النبي (ﷺ) المراد به أمته[3]؛ فالخطاب فيه حياد عن المخاطب المقصود إلى مخاطب آخر بقصد التأثير في المخاطب المقصود.




فظاهر النص خطاب للرسول (ﷺ) وباطنه تهديد لكن من يقع منه شك في الوحي، وإن كان الخطاب في ظاهره محصور في مخاطب واحد إلا أنه مفتوح في باطنه

---

(1) روح المعاني: 11/ 189 .

(2) التحرير والتنوير: 11/ 285 .

(3) التبيان في تفسير القرآن: 2/ 23 .

على كل من يستمع القول. وفي قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الآية 45 / سورة الزخرف].

فهذا القول يحتمل التأويل من جانبين الأول: وجهة الخطاب لمن يعرف الحقيقة التي يراد تأكيدها، وهي (التوحيد) وهو الرسول (ﷺ). والثاني: لكون الجهة التي يراد سؤالها (جماعة الرسل) المرسلين قبله، وقد يتعلق هذا السؤال بقرينة خارج النص تنطلق من أن سبب هذا الأمر ((إن اليهود المشركين قالوا للنبي (ﷺ) أن ما جئت به مخالف لمن كان قبلك؛ فأمره الله تعالى بسؤاله الأنبياء على جهة التوقيف والتقرير؛ لا لأنه كان في شك منه))[1]؛ فمن خلال مخاطبة الرسول (ﷺ) أريد إيصال معلومة خالدة للأمة كلها تقتضي نفي الإشراك بالله تعالى؛ فالأمر بالسؤال هنا ((تمثيل لشهرة الخبر وتحققه))[2]، إذا لم يكن الرسول (ﷺ) في شك حتى يسأل. فالمراد من باطن اللفظ مخاطبة جمهور السامعين اقتضاه عدم استيعاب فكرة وحدة الإله؛ فقد جاء في القرآن الكريم حكاية عنهم (اجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب)[3]. ونلحظ استخدام اسم (الرحمن) في هذا السياق من دون (الله) تعالى، وقد قال الزمخشري عن خصوصية استخدام هذا الاسم بأنه ((اسم مذكور في الكتب المتقدمة ولم يكونوا يعرفونه فقيل: فسل بهذا الاسم من يخبرك من أهل الكتاب حتى

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 16/ 96.

(2) التحرير والتنوير: 25/ 222.

(3) سورة ص، الآية: 5.

يعرف من ينكره..))[1]، وكأن في الأمر بسؤال الرسول (ﷺ) ((إشارة إلى أن أبعاد الزمان والمكان والموت والحياة تتلاشى أمام الحقيقة الثابتة المطردة وحدة الرسالة المرتكزة كلها على التوحيد وهي كفيلة بأن تبرز وتثبت حيث يتلاشى الزمان والمكان والموت والحياة وسائر الظواهر المتغيرة ويتلاقى عليها الأحياء والأموات على مدار الزمان متفاهمين متعارفين))[2]؛ فهذه الحقيقة التي تدعو إليها تؤكد انتماءك إلى الرسل وتؤكد وأحدية الدعوة وكذب ادعاءات أهل الكتاب بمضمون الدعوة التي التقت عندها كل الرسالات ((فإذا كان هذا الأمر متفقاً عليه بين كل الأنبياء والرسل وجب أن لا يجعلوه سبباً لبغض محمد (ﷺ)[3]؛ فيكون في هذا القول مخاطبة لعقول المشركين ودعوة لأن يتدبروا بفهمهم حقيقة الدعوة.

ويأخذ البعد التأويلي في نوع المخاطب شكلاً آخر؛ فيتحقق باستخدام تقنية (الحوار الداخلي)، فينتقل الخطاب إلى المستوى الداخلي؛ ذلك أنه ((لا يجري بين اثنين حيث توظفه الشخصية للتعبير عما تحس به وعما تريد قوله إزاء موقف معين، ويتميز ذلك الحوار بأنه صامت، فهو غير طليق وتلقائي بالنسبة للقارئ))[4]، فضلاً عن كونه حواراً يستغني عن الجواب، لأن الشخصية تقيمه مع ذاتها؛ ففي قوله

---

(1) الكشاف: 3/ 98 .

(2) في ظلال القرآن: 5/ 3191 .

(3) التفسير الكبير: 27/ 216 .

(4) تيار الفكر الحديث الغروي الداخلي، ليون سرمليان، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد 3 / 1982/ ص86.

تعالى حكاية عن الرجل الصالح في سورة ياسين ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الآيات 20-22].

فالاستفهام الذي أقامته الشخصية داخل الحدث مع نفسها بالاستفهام الإنكاري (مالي) أي: أي شيء وجد لكي يمنعني من أن اعبد الذي أوجدني ((فابتدأه بإسناد الخبر إلى نفسه لإبرازه في معرض المناصحة لنفسه وهو مريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم فيسمعهم الحق على وجه لا يثير غضبهم ويكون أعون على قبولهم إياه حين يرون أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه))[1]، ويتضح أنه لجأ إلى هذا الأسلوب من خلال السياق، الذي أوضح أنهم كذبوا رسولين معاً، ثم كذبوا الثالث فلمعرفته المسبقة بتعنت أهل القرية، أنكر على نفسه عدم عبادته من يستحق العبادة؛ لأنه أوجده وأبدعه على هيئته إلى عبادة ما لا ينفع، ونلحظ الانتقال في الضمائر، حيث أنه أوقع فعل الفطر على نفسه؛ لأن فيه دلالة على ما ركز فيه من معرفة الإيمان، فهو محافظ على الهيئة التي رشحها الله تعالى لفعل من الأفعال وهي معرفة الله تعالى[2]، في حين أوقع فعل الرجوع على ضمير الجمع، وبحذف الفاعل وإسناد الفعل للمفعول مبالغة في التهديد فبدا وكأنه يخاطب نفسه، وهو يخاطبهم هم أو يخاطب كل نفس في هذا الشكل.

(1) الإتقان: 2/ 48-49.

(2) المفردات / 382، المشاهد في القرآن الكريم/ 396 .

وقد يتوجه الخطاب إلى شخص والمراد من خطابه بعث معانٍ جديدة متولدة من بنى الخطاب وظروف القول، فعندما تتوافر في شكل الخطاب ونوع المخاطب عناصر لا يمكن أن يراد ظاهرها تتولد في النص دلالات تنبعث من ورائها لتحقق أثراً يقصده النص بل ويعمد إلى إبرازه؛ ففي قوله تعالى حكاية لحال واقعة يوم القيامة: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [الآية 116 / سورة المائدة].

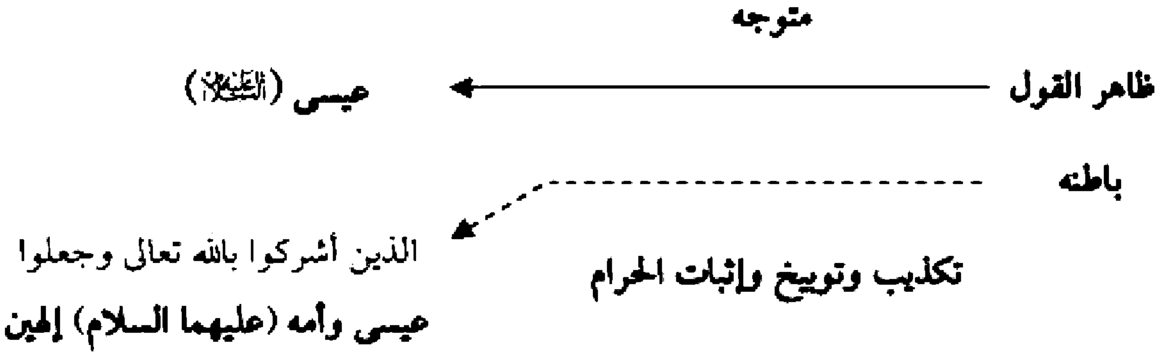
ويمكن أن نقف على العناصر التي تعاضدت لتشكل مجالاً تأويلياً يبعث المعنى الخفي؛ فالسؤال موجه من الله سبحانه الذي لا يخفى عليه شيء، وهذا يقتضي انتفاء طلب الإجابة للعلم بها، والذي توجه إليه السؤال هو من نسبت له مقولة بدعوى باطلة اتخذها النصارى ذريعة للإشراك بالله تعالى، من هنا كانت طريقة السؤال وفحواه وطريقة الإجابة، كل تلك العناصر مجتمعة في ذلك المشهد الذي نلحظ فيه حضور صوت طرف واحد وتغييب الأصوات الأخرى، فالسؤال يحمل بين طياته تهمة لابد أن يعاقب من ارتكبها، فالاستفهام عن قائل هذه المقولة ((فيه وعيد بتوجيه عقوبة ذلك إلى من قال هذا القول أن تنصل منه عيسى (عليه السلام)، فيعلم أحبارهم الذين اخترعوا هذا القول أنهم المرادون بذلك والمعنى أنه لم يكن هو قائل ذلك فلا عذر لمن قاله؛ لأنهم زعموا أنهم يتبعون أقوال عيسى (عليه السلام)

وتعاليمه))[1]، وكأن عدم توجه الخطاب إلى الفاعل الحقيقي أو القائل الحقيق مع علم السائل به تجاهلاً وتحقيراً، فضلاً عن رغبة النص في التركيز على فحوى المقولة التي واجهه بها لبيان دناءة القائل بأسلوب آخر غير المباشرة بعقابه؛ ليحقق بذلك أثاراً نفسية أعمق من مواجهته مباشرة، كما أن فيه إثباتاً لوقوع هذا القول ((فإذا اقر عيسى (عليه السلام) بما يعلم وهو أنه ما قال ذلك انقطعت أوهام الذين ينسبون إليه ادعاءه الألوهية وكذبهم إقراره (عليه السلام) بما يعلم؛ فقامت الحجة عليهم فليس المراد إظهار أن غير عيسى (عليه السلام) قال هذا القول دونه، بل المتبادر بيان أنه لم يقله تكذيباً للمدعين لا أن غيره قاله دونه))[2]؛ فلما توجه السؤال الذي يحمل محور الجرم الذي ارتكبوه إلى من لا يتوارد عليه هذا الأمر أصبحت المسألة تبرئة حقيقية له بأن أعطاه مجالاً لأن يبرئ نفسه، ومن ثم لتنطلق من النص عقوبة لقائل هذا القول والذي نسبه أيضاً إلى غير قائله؛ فالعقوبة ستكون هنا مادية ومعنوية ذلك أن وجهة الخطاب حملت معاني الذم والتكذيب والتوبيخ للمشركين والمدعين ألوهية عيسى (عليه السلام) وأمه (عليها السلام) عن بينة، ومن ثم إثبات الجرم عليهم وتعظيم لأثر هذه المقالة بحيث أن عقابها استحق العرض أمام الأمم كلها ويكون مسار التأويل منبثقاً على الشكل الأتي:

---

(1) التحرير والتنوير: 7/ 113 .

(2) عروس الأفراح: 2/ 298 .




فحركة السؤال والجواب هذه توجد أثراً نفسياً في مرتكبي هذا الجرم، ويكون أوقع من اتهامهم صريحاً أو مواجهتهم بكذبهم؛ فتسد المنافذ أمامهم ولا يبقى إلا الإقرار.

ونلحظ في ميدان المحاكمة نفسها (يوم القيامة) توجه السؤال إلى المفعول به أو الذي وقع فعل الفاعل الحقيقي عليه سؤال يحمل في طياته جرائم مرتكبيه في ميدان المحاكمة؛ ففي قوله تعالى: (وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ) [الآيتان 8-9 / سورة التكوير].

نلحظ كيف أن النص يركز على من سيسأل بتقديمه (لايلائه العناية والاهتمام) على الفعل المبني للمجهول (سُئِلَتۡ)؛ فقد تقدم نائب الفاعل (ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ) على فعله (سُئِلَتۡ)؛ ليكون التركيز على المسئول في ذلك اليوم، ولبيان أن سؤالها وهي التي وقع عليها الظلم يحمل دلالات التأنيب والتوبيخ، وصيرها النص قائمة تتكلم لتنصف في ذلك اليوم، وكأن في تغييب ذكر الفاعل الحقيقي بدلالة الفعل

المبني للمجهول (قُتِلَتْ) وإحلال المفعول به محله تأنيب وبيان دناءة الفعل الذي وقع وتثبيت وقوعه؛ ((فيكون الغرض الإعلام بوقوع الفعل أو الجرم (الفعل) بالمفعول وليس الغرض إبانة الفاعل من هو))[1]، وفحوى السؤال الذي وقع بـ(أيِّ) (ذَنْبٍ قُتِلَتْ) أعطت مساحة دلالية واسعة للمسئول عنه صغيراً أو كبيراً، ((والمراد أنها سئلت لا لاستخراج الجواب منها، ولكن لاستخراج الجواب من قاتلها، ويكون ذلك على جهة التوبيخ للقاتل إذ قتل من لا يعرب عن نفسه، ولم يذنب ذنباً يؤخذ بجريرته، وقيل معنى سئلت أي: طلب بدمها))[2].

ويدخل في هذا الإطار أيضاً سؤال موجه من الله سبحانه إلى الملائكة؛ إذ أننا نسمع وعلى مرأى من الناس سؤال بهمزة الاستفهام التي تطلب التقرير تشخيصاً لجمع من المشركين عبدوا الملائكة من دون الله في قوله تعالى: (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ) [الآيتان 40-41 / سورة سبأ].

فعندما كان جواب الملائكة هو البؤرة التي تجتمع عندها مقاصد المشركين أكد الجواب القاطع بمقولتهم التي استهلوها بتنزيهه تعالى عن أي شيء نسب له من شريك أو ولد أو حد يحده، فتحققت فاعلية الظاهر والباطن في النص من خلال عناصر بنائية انطلقت بدءاً من الذات التي تسأل ولا تطلب الجواب لعلمها به والجهة

---

(1) المحتسب: 1/ 66 .

(2) تلخيص البيان/ 359 .

التي توجه إليها السؤال (الملائكة) وهم لا شأن لهم في عبادة هؤلاء لهم، وكأن في الأعراض عن سؤالهم أو توجيه الخطاب لهم تجاهلاً، وعدم اعتداد بهم أو بردة فعلهم أو جوابهم وسماع حجتهم ودفاعهم عن أنفسهم، يعضد هذه الدلالة حصرهم في اسم الإشارة (هؤلاء) وكأن فعل الحشر الذي تصدر السياق الحديث عنه قد ارتكز على حصرهم في هذا الاسم (هؤلاء) استصغاراً لهم وتحقيراً وتسفيهاً لعقولهم التي عبدت المخلوق دون الخالق؛ فكان المراد من السؤال ((أن يقول ويقولوا ويسأل ويجيبوا، فيكون تقريعهم أشد، وتعييرهم أبلغ وخجلهم أعظم، وهوانهم ألزم، ويكون اقتصاص ذلك لطفاً لمن سمعه وزجراً لمن اقتص عليه))[1]، فلما كان القصد من حركة السؤال والجواب أن يسمع المشركون بأنفسهم تبرؤا الملائكة منهم في حين أنهم كانوا يرتقبون شفاعتهم إثر عبادتهم لهم، ويكون جواب الملائكة إحقاقاً للحق عليهم بالحجة. وقد يكون استعمال أسلوب الاستفهام في السياقات هذه عائداً إلى ما يحتاجه الاستفهام من حركة ذهنية والجواب ينم بعد روية وتفكير فيكون فيه حملاً على الإقرار أفضل من النفي ابتداءً.

وتشغل دلالة الجذر اللغوي للفعل (رأى) حيزاً كبيراً في بناء الخطاب الموجه إلى المتلقي الأول ومنه إلى جمهور محتمل عبر الزمان والمكان، ولعل ذلك راجع إلى الفضاء الدلالي الذي تستطيع أن تفتتحه دلالة الرواية والتي يمكنها أن تكون بصرية أو قلبية ومنه إلى المشاهدة والعلم والخبر والمعرفة، وفي قوله تعالى: (**أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى**

---

(1) الكشاف: 3/ 588 .

يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ)
[الآيات 1-3 / سورة الماعون].

نجد في إطار التعامل مع شكل المحاورات التي ينفتح عليها النص القرآني وطبقات المتلقين اجتماع عناصر عديدة في هذا السياق لتسهم في تحقيق هذا الغرض وأولها المساحة الفكرية التي يوجدها أسلوب الاستفهام لأن فيه كداً ذهنياً وبذل مجهود لاستكماله كبنية تحتاج إلى جواب؛ فالمستفهم عادة يبتغي إشراك المخاطب ذهنياً ليسهم في تكوين التصور الكامل عن قضية ما في ذهنه ويقتضي جواب الاستفهام توافر عنصر الإقناع، لأنه يشرك المخاطب في صنع الجواب ((ولما كان المسئول يجيب بعد تفكر وروية كان في توجيه السؤال إليه حملاً له على الإقرار))[1]، ويخرج الاستفهام في ضوء هذا المقام عن حقيقة كونه طلباً للإجابة لاختلاف الجهة السائلة، وهو الله تعالى؛ فيتحقق عبر هذا الوضع تأكيد كون المستفهم (الله) تبارك وتعالى ((واثقاً من أن جواب المخاطب سيكون بالإثبات وإلا لما ألقي إليه ذلك السؤال لكن لثقته بأن الجواب لا يكون إلا بالإثبات جاء الاستفهام وذلك آكد في الجواب))[2]، والفعل منقول هنا من الرؤية إلى معنى الإخبار بمعنى أأبصرت أو أعرفت وشاهدت حاله العجيبة؟ أخبرني عنها ولا يستعمل إلا في الاستخبار عن حالة عجيبة[3] ويبدو أن هذا الخطاب الذي توجه إلى الرسول (ﷺ) جيء به للتعبير

(1) المعاني في ضوء أساليب القرآن/ 183.
(2) صفاء الكلمة/ 93 .
(3) معاني النحو: 1/ 432 .

عما ((يحسبه كل الناس مستغنياً عن كل بيان؛ فيشير إلى أقصى اليقظة والانتباه ويرهف الدهشة والترقب انتظاراً لجواب غير متوقع وتطلعاً إلى معرفة ماذا يكون التكذيب بالدين غير الذي يعلمون من أمره))[1]، ونلحظ أن الاسم الموصول (الذي) قد وفر للخطاب خاصية الانفتاح لكونه من ألفاظ العموم[2]، ومعنى ذلك أنه يمكن أن يكون عنصراً إشارياً إلا أن الإحالة المتحققة به مقيدة بسبب جملة الصلة التي تعد من متممات وروده، إلا أن فاعليته داخل السياق تتحقق في كونه يجعل المعنى به جمهوراً كاملاً؛ فهو وإن كان مرتبطاً في مقام نزوله بشخص بعينه إلا أن صيغة العموم التي اختص بها تجعل منه سبيلاً من سبل مجاوزة الحدود الضيقة للطرف المعني؛ فيكون متجدداً عبر الزمان والمكان، ويكون مع الاستفهام الذي استهل به النص تقريراً بمعنى ((هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو؟ فإن لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم))[3]، ويصبح بموجب هذه العناصر الخطاب الموجه إلى الرسول (ﷺ) دالاً على معانٍ أخرى تتركز في إدخال مفاهيم جديدة، يتعرف بموجبها الناس مفاهيم تخص بناء حياتهم الجديدة ويتحول الخطاب إلى كل من تتأتى منه الرؤية ليرى.

وقد يدخل المتلقي الأول بوصفه عنصراً مسهماً في إثراء النص بالدلالات، فهناك معانٍ يحركها النص من خلال شكل الاتصال؛ فوجود المتلقي الذي تنعكس

---

(1) التفسير البياني للقرآن الكريم: 2/ 186 .

(2) مناهل العرفان: 1/ 118 .

(3) التفسير الكبير: 32/ 11، في ظلال القرآن: 6/ 3988 .

محاورته عنصراً فاعلاً في تحقيق الهدف الإقناعي ويبرز لدينا الجذر اللغوي (رأى) بتقلبات صيغه وانزياحها عن ميدانها الصرفي والتركيبي فجأة بصيغة تركيبية كما في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ) [سورة الفيل].

إذ تعالقت مع الاستفهام الصيغة التركيبية للفعل (رأى) فأفاد النص منها في تثبيت نقطة الالتقاء بين ما هو كائن (حقيقة) في زمن مضى، والوجود العياني المتمثل في صيغة الاستفهام المسبوق بفعل (الرؤية) لأن ((الخبر متواتر والعلم به ضروري مساوٍ في القوة والجلاء (الرؤية) فضلاً عن أن العلم وهو الرؤية العينية (وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا)(1)))(2) والخطاب موجه إلى الرسول (ﷺ) ومن ثم إلى كل سامع على امتداد الزمان والمكان، وقد استخدم أسلوب الاستفهام الذي دخل على النفي ((ليكون التقرير بأبلغ أسلوب وذلك يزيد الخبر توكيداً وتثبيتاً))(3)، وقد عكس الأسلوب ثقته تعالى ((من أن جواب المخاطب سيكون بالإثبات.. وذلك آكد بالجواب))(4)، وقد جاء التركيز على كيفية فعل اللّه تعالى في هذه الجماعة، وذلك انبثق من تعلق الاستفهام الذي تصدر النص وأكد حضور السامع بالجواب

---

(1) سورة النساء، الآية/ 87.

(2) النبي والدلالات في لغة القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992/ 310 .

(3) المنتخب في تفسير القرآن: 98-100 .

(4) صفاء الكلمة/ 91 .

بالأسلوب نفسه.

فأصبح جعل كيدهم في تضليل يوازي رؤيتك؛ ليكون ثبات كيفية جعل كيدهم في تضليل بواسطة الطيور التي رمتهم بالحجارة، ولتكسب وسيلة تضليل كيدهم ثباتاً يوازي ثبوت خبر وجود مثل أولئك الأقوام ((لأن مجيء تلك الطيور على الوصف المنقول من خوارق العادات والمعجزات المتقدمة بين أيدي الأنبياء (عليهم السلام).. حيث أهلكهم بأضعف جنوده وهي الطير التي ليست من عاداتها أن تقتل))[1]، لذا فقد استعمل (كيف) دون غيرها من أسماء الاستفهام ((للدلالة على حالة عجيبة يستحضرها من يعلم تفصيل القصة، وأوثر لفظ (فَعَلَ رَبُّكَ) دون غيره لأن مدلول هذا الفعل يعم أعمالا كثيرة لا يدل عليها غيره))[2]. فأرتبط السؤال بمضمون الجواب ارتباطاً بيانياً، لأنها توكيد وترسيخ لها، ((كما تتفق الجملتان في البنى النحوية إذ تقومان على الاستفهام الذي يرمي إلى حمل السامع على التسليم بمضمونة ...))[3].

---

(1) البحر المحيط: 8/ 512 .

(2) التحرير والتنوير: 30/ 544 .

(3) نسيج النص/ 66.

جدول (2) خاص بنماذج الجملة التأويلية (متلقي (سياقات عامة))

| التسلسل | الآيــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ | 120 | البقرة |
| 2 | وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ | 145 | البقرة |
| 3 | وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ | 116 | المائدة |
| 4 | قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ | 14 | الأنعام |
| 5 | قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ | 164 | الأنعام |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 6 | وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ | 43 | يونس |
| 7 | فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ | 94 | يونس |
| 8 | وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ | 105 | يونس |
| 9 | أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ۚ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ | 17 | هود |
| 10 | وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ | 37 | الرعد |
| 11 | لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا | 22 | الإسراء |
| 12 | ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا | 39 | الإسراء |
| 13 | وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ | 25 | الأنبياء |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 14 | أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا | 43 | الفرقان |
| 15 | يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا | 1 | الأحزاب |
| 16 | وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا | 48 | الأحزاب |
| 17 | وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ | 22 | يس |
| 18 | وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ | 65 | الزمر |
| 19 | وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ | 45 | الزخرف |
| 20 | أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ | 23 | الجاثية |
| 21 | وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ | 20 | محمد |
| 22 | وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ | 10 | القلم |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 23 | وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ | 9-8 | التكوير |
| 24 | أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ | 3 | الماعون |

**ب- في الحدث القصصي:**

يدخل المخاطب الأول في الحدث القصصي، بل ويؤكد حضوره في النص وهذا الوجود يعطي مدلولات خارجة عن ظاهر اللفظ ويخاطب بوساطتها جمهوراً محتملاً مفتوحاً على الزمان والمكان، فيراد باستضافتها داخل النص التأثير في السامعين؛ ففي انتمائها إلى عمق الحدث تحقق ربطاً بين طرفي العملية التواصلية ونلحظ الدخول المباشر للمتلقي بتركيب البنية المنفية (ما كنت) التي تحافظ على صورتها على امتداد خمسة نصوص، ويبقى النص بها محافظاً على مرسله وانتمائه التاريخي.

| | |
|---|---|
| ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ | آل عمران (44) |
| ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ | يوسف (102) |
| وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ | القصص (44) |
| وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ | القصص (46) |
| وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ | القصص (45) |

فحركة الفكرة تنطلق من هذه البنية وتعود إليها؛ فهي بنية تؤكد افتقار وجود المتلقي وبالتالي فإنها بنية ناقصة تحتاج إلى ملئها؛ لأنها حملت ضعف البشر وعجزهم وحاجتهم إلى ملء هذا النقص؛ ((فالحدث الذي تعرضه القصص محجوب عن الرسول (ﷺ) بالزمن الماضي ولكن الذي أعلمه به هو الله..))(1)؛ فتخرج دلالة المحاورة التي توجهت إلى الرسول (ﷺ) لأن تكون حجة تثبت صدق الوحي الذي ينبئ الرسول بما لم يكن حاضره من أنباء الغيب؛ فامتدت وظيفة هذه البنية لتقول أن الرسول (ﷺ) متبع وليس مبتدعاً، فهذا الخطاب المباشر للمخاطب الأول الرسول (ﷺ) فيه تأكيد مسألة بدو عالقة في أذهان المنكرين تدعوهم إلى التفكير إن كان الواقع المحسوس لديهم أن الرسول (ﷺ) لم يكن في ذلك الزمن الماضي وقت حدوث تلك الوقائع التي تتطلب الحضور والمشاهدة، فمن أين له معرفة التفاصيل الدقيقة للقصص التي لم تذكرها بهذا التفصيل ما بين يديهم من كتب، ونلحظ في النمطين الأولين تأكيد إشراك المتلقي في مواطن الصراع داخل الحدث القصصي؛ ففي سورة آل عمران: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ﴾، وفي سورة يوسف: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ﴾. فتأكيد حضور (المتلقي الأول) عياني تفاعلي بدلالة (لدى) التي هي ظرف؛ فهي تدل على الحضور الفعلي الآني العياني للشيء أو للشخص، في حين أن (عند) تقال وان كان الشيء

(1) البحر المحيط: 7/ 122 ؛ نظم الدرر: 4/ 394.

والشخص غائباً عنك[1]؛ فنلحظ تأكيد استخدام هذا الظرف في موطني الصراع بين مجموعة ما أو حدوث اختلاف في وجهات نظر؛ فتكون (أعلق بمسائل ذهنية) وكأن افتقار وجوده هنا كان مرتكزاً على أثر هذا التواجد، لأن الحديثين فيهما افتقار للمحكمة بدلالة التعقيب الذي جاء يصور وضعهم (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) و(إذا اجمعوا أمرهم وهم يمكرون)؛ فالمشهد يقف ليصفهم وقت تنافسهم واختصامهم، لذا فقد احتملت مدلولاً غير ظاهرها، وتحولت لتكون بنى مولدة لمعنى جديد يحمل معنى المديح للرسول (ﷺ)؛ فقد افتقدوا إلى الحكمة في تصريف الأمرين، وفي السياق الأول لجئوا إلى وسيلة الاقتراع للوصول إلى من يكفل مريم في حين أن الأولى بهم أن يختاروا من هو أصلح لها من غير ما اقترع ((لأن ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم على البعض في استحقاق ذلك المطلوب))[2]؛ فكان الأولى أن يكفلها زكريا ((لأنه كان زوج أختها))[3]، فضلاً عن كونه نبياً بيته الأصلح لها، وفي السياق القصصي الثاني يدخل (المتلقي الأول) في وقت تآمر الأخوة على أخيهم لأبيهم وهم أبناء نبي، فكان الأولى بهم أن لا يجمعوا على رأي التخلص منهم، ولم ينهض منهم واحد على الأقل رافضاً فكرة التخلص منه خصوصاً وأن النص القرآني الذي ورد على لسان الرسول (ﷺ) قد عرض بتفصيل تآمرهم وفكرتهم عن التخلص من يوسف (عليه السلام)

---

(1) مغني اللبيب: 1 / 156-157 .

(2) التفسير الكبير: 8/ 46.

(3) جامع البيان: 3/ 268 .

ووسائل هذا التخلص؛ فروايته بهذه الدقة تتطلب حضوراً عيانياً، ونلحظ في الأنماط الثلاثة الأخيرة اختلافاً في فاعلية بنية النفي؛ فالتركيز كان على نفي الوجود في أماكن معينة إلا أنها ذات علاقة وطيدة بالحدث القصصي أيضاً بل وفي بـدء التواصل بين الذات الإلهية وموسى (ﷺ)؛ ففي قوله تعالى: (وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ) و(وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا) و(وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ)؛ فتتغـاير وظيفة البنى المنفية في هذه النصوص لتعني عدم الوجود قرب المكـان الـذي ((ابتـدأ نبوة موسى (ﷺ) منه خطاب الحق له وإعطاؤه الآيـات البينـات مـن إلقـاء العـصا لتصير ثعباناً وإخراج يده بيضاء وإرساله إلى فرعون وسؤال شد عضده بأخيه هارون إلى جميع ما جرى في ذلك المقام))[1]، كل هذه التفاصيل كثفت في لفظة الأمر في قوله تعالى (إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ)، وفي الإشارة إلى عدم وجوده جانب (الطور) وقـت المناداة التي تبدو من خلال دلالة (وقربناه نجيا) فيها معنى المـساررة[2] لموسـى (ﷺ) وتتطلب القرب المعنوي من الشخوص والمشاهدة للأحداث ومتابعة كـل فعـل وردة فعل من لدن موسى (ﷺ) وفرعون أو موسى (ﷺ) والذين ذهبـوا معـه مـن بـني إسرائيل؛ فتستحيل هذه البنى التي فتحت التحاور مع المتلقي الأول إلى مخاطبة عقول جمهور السامعين على اختلاف الزمان والمكـان، وتنطـق بـصدق الـدعوة الإسـلامية وبحقيقة بعث الرسول (ﷺ) نبياً في هذه الأمة؛ فهي وحدة كاملة تحافظ على انتمائهـا

---

(1) بديع القرآن، ابن أبي الإصبع/ 83، نقلاً عن جمالية المفردة القرآنية، نور الدين عتر/ 275.

(2) بدائع الفوائد: 2/ 79؛ والبنى والدلالات في لغة القصص القرآني، أطروحة دكتـوراه، عمـاد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992 / 223 .

إلى متلقٍ واحد وتحافظ على وجودها داخل الحدث القصصي.

وفي ظل البحث عن مقاصد النص من إدخال أو إقامة حوار مع المتلقي الأول داخل النص القصصي نجد ملحظاً مهماً تعكسه هذه الحركة في النصوص؛ إذ أنها لا تكتفي بتسجيل (الوقائع) أو عكسها عكساً آلياً مروياً بسيطاً، بل تتحول الألفاظ داخلها لتدخل في علاقات تركيبية بناءً على قوانين خاصة، فيها دليل على أن البحث عن مصدر النص أو البحث وراء المتكلم والرسالة والمرسل إليه فيه إهدار لوظيفة النص.

فنجد في قوله تعالى: (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ) [الآيات 24-28 / سورة الذاريات].

فالبنى الاستفهامية التي توجهت إلى الرسول (ﷺ) وقوامها الاستفهام بالأداة (هل) التي تستعمل في ((قضية علم صدقها لكن لا يعلم هل الموضوع ماهيته كذا.. كما تكون في القضايا التي جهل صدقها؛ فوجب تحديد ماهيتها أو حدها أو رسمها.. وجوابها يكون بـ(إن) أو (أن) وهو يفيد الثبوت والدوام والكمال في الوجود وفي العلم بالشيء..))[1]، إلا أن السؤال هنا خرج عن مقصديته العامة في طلب الإجابة

---

(1) بلاغة السؤال وسؤال البلاغة، عز الدين الخطابي وإدريس كثير، مجلة علامات، العدد 28، م7، 1998 / 344.

لكون الجهة السائلة هو الله سبحانه الذي لا يخفى عليه شيء؛ فيكون المراد معنى آخر من ورائه كأن يكون ((تفخيماً لأمر القصة بتخصص الخطاب لأعلى الخلق وأنفذهم فهماً إشارة إلى أنه لا يفهم هذا حق فهمه سواه على طريق الاستفهام على عادة العرب في الإعلام بالأمور الماضية وإن كان المخبر عالماً بأن المخاطب لا علم له بذلك؛ لأن المقصود ليس إلا التنبيه على أن ذلك الأمر مما ينبغي الاهتمام به والبحث فيه، ليعرف ما فيه من الأمور الجليلة))[1]. فقد حقق الاستفهام داخل النص بؤرة توتر تحتاج إلى التنبيه إليها؛ وذلك لفاعلية الاستفهام التي يراد بها إشراك المخاطب في الأمر، لأن الاستفهام يستدعي يقظة ذهنية تقتضي التنبه إلى ما يليها للإجابة، وقد تكون هنا لخصوصية السائل والمسئول وطبيعة الإجابة إشارة إلى أن هذا الذي يحدثهم به الرسول (ﷺ) ليس مما علمه هو بغير الوحي إلا أن تموضع هذه البنى الاستفهامية وما حوته يستوقفنا فقد كان السياق السابق مشغولاً بالقسم الذي ((كان فيه إثبات الجزاء لفظاً (بالقسم) ومعنى بما في المقسم به من التلويح إلى القدرة البالغة مدمجاً فيها صدق المبلغ، وقضي الوطر من تفصيله مهد لإثبات النبوة وأن هذا الآتي الصادق حقيق بالإتباع لما معه من المعجزات الباهرة)) [2]؛ فقد كان في الانتقال من الإنذار والموعظة والاستدلال إلى الاعتبار بأحوال الأمم الماضية المماثلة للمخاطبين المشركين في الكفر وتكذيب الرسل، من هنا فقد كانت قصة إبراهيم (عليه السلام) مع الضيف توطئة.. للمقصود من ذكر ما حل بقوم لوط (عليه السلام) حين كذبوا

---

(1) نظم الدرر: 18/ 461.

(2) روح المعاني: 27/ 11.

رسولهم.. فقد وصف في السياق السابق المشركين بأنهم في غمرتهم ساهون فكانـــوا فـي تلك الغمرة أشبه بقوم لوط (عليه السلام)، إذ قال اللّه تعـالى فيهـــم: (لعمرك أنهـم لفي سكرتهم ...)؛ ولأن العذاب الذي عـذب بـه قـوم لـوط (عليه السلام) كـأن حجـارة أنزلت عليهم من السماء مشبهة بالمطر[1]؛ فقد حمل الملائكـة معهـم بـشارة لإبـراهيم (عليه السلام) بمولود يولد له، ومن ثم لتخليص لوط (عليه السلام) من قومـه المعانـدين المكـذبين الذين أشبهوهم باتحاد السبب لموقفهم من الرسول (ﷺ). فقد تدخلت القدرة الإلهية نفسها في الموضعين (بإرسال الملائكة أنفسهم) ومرورهم بإبراهيم (عليه السلام) بعد يأسـه؛ لأن زوجه كانت عاقراً ونفس اليد هي التي جاءت لتجازي قوم لوط (عليه السلام) الظالمين لأنفسهم.

وقد أكد أكثر من نص[2] قرآني على اقتران هـذه الجزئيـة مـن قـصة إبـراهيم (عليه السلام) بالانتقام من قوم لوط (عليه السلام)، ولعل في ذلك إشارة إلى الفرج في حق الأنبياء، والبلاء على الجهلة والأغبياء، كما أن إبراهيم مـع علـو مكانتـه لم يكـن عنـده خـبر بإنزال العذاب[3]، إلى أن جاءه الخبر من الملائكة فأخبروه به. ويلتقي هـذا الـنص أو يتقارب مع أربعة نصوص أخرى قام الاستفهام فيه بـ(هـل)؛ ليعطـي للـنص شـكله البنائي فضلاً عن مساهمته في تحريك دلالة النص.

---

(1) التحرير والتنوير: 26/ 356.

(2) سـورة هـود، الآيـات/ 70-77 ؛ سـورة الحجـر، الآيـات/ 51-56 ؛ سـورة الـذاريات، الآيات/ 24-38.

(3) التفسير الكبير: 28/ 210.

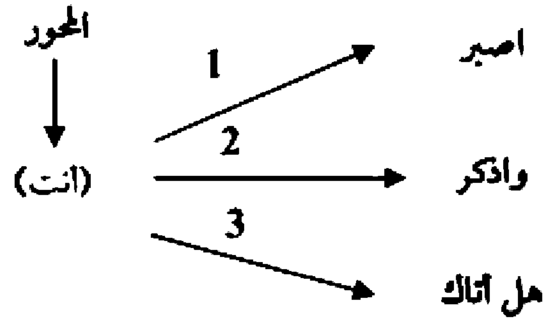
| | |
|---|---|
| وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى | طه (9-10) |
| وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ | ص (21) |
| هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى | النازعات (15-16) |
| هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ۝ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ | البروج (17-18) |
| هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ | الغاشية (1-2) |

اعتمدت هذه الصورة مبدأ في تحقيق صورة انفتاح النص على المخاطبين وظروف الخطاب زماناً ومكاناً في السياق الطلبي الذي تصدره حرف الاستفهام (هل) في أكثر من نص ففي قوله تعالى: (وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ۝ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ) [الآيتان 21-22/ سورة ص].

ذلك أن المبدأ هو اختلاف الفاعل المسئول عنه؛ فأستبدل (الحديث) بـ(النبأ) ومن حركة الاستبدال هذه يبدو أن الأمر أكبر وأعظم من كونه مجرد حديث يراد منه أن يعرفه المخاطب. فالنبأ يتصل دلالياً بالصوت الخفي، وتلمح في دلالته صلته بما هو مغيب عن إدراك الإنسان، فضلاً عن دلالتها على المغايرة في المكان[1]، وهذا بدوره يحقق انفتاحاً لزمن الخطاب على ما يتضمنه فحوى النبأ، وقد استعمل النبأ والأنباء في الإخبار عن الأحداث البعيدة زمناً أو مكاناً على حين أنه استعمل الخبر

(1) المعرفة بالموروث الدلالي دراسة تطبيقية في قصة العرس، د. عماد عبد يحيى، مجلة آداب الرافدين، العدد 26، 1994/ 291.

والأخبار في الكشف عن الوقائع القريبة العهد بـالوقوع أو الـتي لا تـزال مـشاهدها قائمة ماثلة[1]، ويتصل اللفظ أيضاً بسياق التهويل والتعظيم والتعجيب ويتواشح مع هذه الدلالة خروج الاستفهام في هذا المقام عن غرضـه وهـو طلـب الفهـم؛ وذلـك لكون الجهة التي صدر عنها جهـة لا يتـوارد عليهـا طلـب الفهـم وهـو (الله) تعـالى والجهة الموجه إليها السؤال وهو الرسول (ﷺ) ومضمون السؤال، ونجد ابتداء القصة بـ(الوصل بالواو) فـالواو هنا استئنافية محدثه بـذلك منبهـاً أسـلوبياً للمتلقـي بـادي الأمر نظراً لحصول خلخلة لأفق انتظاره نتجت عن تلك النقلة من سياق موضـوعي محدد إلى سياق موضوع جديد في قصة جديدة، وقد حقـق ضـمير المخاطـب المستتر (أنت) في الفعل (أتاك) وصلاً داخلياً ربط الحلقات ببعضها كل حلقة ترتبط بما قبلها وما بعدها في إتمام الصورة؛ فالأمر الذي أحدثه الاستئناف بالواو أدى دوراً مزدوجاً ارتبطت بموجبه القصة في سـياقها بـصعيدين أحـدهما: متـصل بمقـام القـول ضـمن الترابط التركيبي؛ لأن السياق الطلبي الذي تصدره حرف الاستفهام (هل) قد اتـصل مع السياق السابق الذي زخر بأنساق الجمل الطلبية بفعل الأمر.




(1) الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية/ 143.

والتأمل في سمت هذا الاستئناف يحيل إلى وصل على صعيد البنى العميقة أكثر مما هو على صعيد البنية السطحية. فهناك ازدواجية معنوية تتحقق بعلاقة القصة بسابقتها ولاحقتها، ويمكن أن نجد ملمحاً دلالياً للمحور الذي تتحرك ضمنه القصة التي اشتمل عليها فعل (الأنباء) بأن شغل بنى النص الاستفهامية على موطن الصراع؛ لأن دلالة الخصم تقتضي جانبين متنازعين؛ ((فالخصم مصدر خصمته أي نازعته واصل المخاصمة أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر))[1]، ويقتضي هذا أن يكون إحدهما على حق والآخر مجانباً له. ويعكس تقديم هذا المحور، اهتماماً منصباً على الحدث الداخلي أكثر من تناول الحدث الخارجي المادي، والمتمثل في صراع الثنائيات الضدية المتقابلة، وقد جاء تتابعها في هذا السياق في تنام صوري متوازٍ في أهدافه وأغراضه والسياق العام الذي شكلت هذه الصورة جزءاً منه؛ لأن النص استهل بالحديث عن دعوة الرسل (عليهم السلام) والذي قابلته أقوال الكفار المكذبين بالرسل والكتاب، ومن ثم جاء ذكر أكثر الأقوام طغياناً (قوم نوح وعاد وفرعون ذي الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة)، ((وهم طغاة بغاة مظهر قوتهم هو الطغيان والبغي والتكذيب))[2]، وابتدأ بذكر الأنبياء واستهلها بالنبي داود (عليه السلام) وركز على جانب القوة منه (ذا الأيدي إنه أواب)، فقد كان ذا قوة، ولعل في ذكره إشارة ((لأن الله أعطاه ملكاً وسلطاناً لم يكن لآبائه ففي ذكره إيماء بأن شأن

(1) المفردات/ 149 .

(2) في ظلال القرآن: 5/ 3017 .

محمد (ﷺ) سيليه إلى العزة والسلطان"[1] ويمكن أن نجد في السياق السابق واللاحق مجموعة تقابلات.

**الثنائيات المتقابلة**

| الإيجابي | | السلبي |
|---|---|---|
| دعوة الرسل | ------------------ | **تكذيب الكفار** |
| الكتـــاب | ------------------ | **أقوالهـــم** |
| السمـــاء | ------------------ | **الأرض** |
| الذين أمنـوا | ------------------ | **المفسدون في الأرض** |
| المتقـــون | ------------------ | **الفجـــار** |
| يتذكروا أولوا الألباب | ------------------ | **نسوا يوم الحساب** |

ولعل قصة الخصمين التي تحركت في هذا السياق، قد شكلت صـورة للتسرع في الحكم على الأمور؛ فأسهمت في إبراز التشكيل الصوري بطريقة التجسيم والذي يقضي بأن التسرع وعدم الصبر يقلب بشكل أو بآخر ميزان الأمور، لذا كـان حكـم النبي داؤد (عليه السلام) غير عادل لعدم استكماله أطراف القضية وتسرعه في الحكم.

وفي إطار السلسلة الوصلية ينتقل السياق من خصوصية هذه القـصة إلى صـفة العموم بالسياق اللاحق؛ لتمثلـه أشـكال متقابلـة في الحيـاة، والـذي جـاء في سـياق تتابعي فثمة تعالق بالأحوال والهيئات لعموم الدلالة وتوحدها بحـصول نقلـة نوعيـة صاغها الأسلوب القرآني بالانتقال من خصوصية القصة إلى عموم الحياة.

يعمد النص إلى إدخال نوع من أنواع المتلقين داخل الحدث القصصي؛ ليجعله

(1) التحرير والتنوير: 23/ 226 .

جزءاً من الحدث(*)، ويسهم بدوره في صنع الحدث ويرافق تفاصيل القصة ويتفاعل معها، ويكون العين الباصرة لما حصل في ذلك المقام فهو يؤطر الفعل ويشكله ويمكن أن يكون داخل القصة بوصفه احدى الشخصيات أو خارجها بوصفه ملاحظاً مجهولاً ((وهو المتلقي الذي يمكن أن يكون داخل القصة بوصفه إحدى شخصياتها التي تروى لها القصة أو بوصفه شخصاً ما يخاطبه النص، ولكنه جوهرياً خارجها))[1]. ويستفاد من الطاقة الدلالية لدخوله في تصوير أحداث ومشاهد.

من ذلك ما جاء في سورة الحاقة بعد أن توالت صور تعرض حال أقوام كذبت الرسل وأشكال عذابهم، يدخل المتلقي في تصوير حال قوم (عاد) الذين حسمتهم الريح، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَـٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ [الآيات 6-8 / سورة الحاقة].

نجد أسلوب التحاور مع المتلقي في قوله (فترى) جعل المشهد الحكائي حاضراً، وبعث فيه الحياة، وهو خطاب لغير معين أي: فيرى الرأي لو كان راءٍ، وهذا أسلوب في حكاية الأمور العظيمة الغائبة تستحضر فيه تلك الحالة كأنها حاضرة[2]. فيكون

(*) يلتقي هذا الفهم للمتلقي مع مفهوم النظريات الحديثة للمتلقي عن المتلقي (الضمني أو النموذجي أو المثالي)؛ لأنه يكون حاضراً في النص عند صياغة الحدث ويفهم النص الفهم الأمثل الذي يوافق القصد: نظرية التلقي مقدمة نظرية، روبرت ايزر/ 25.

(1) نظريات السرد الحديثة، دالاس مارتن/ 229 .

(2) التحرير والتنوير: 29/ 118 .

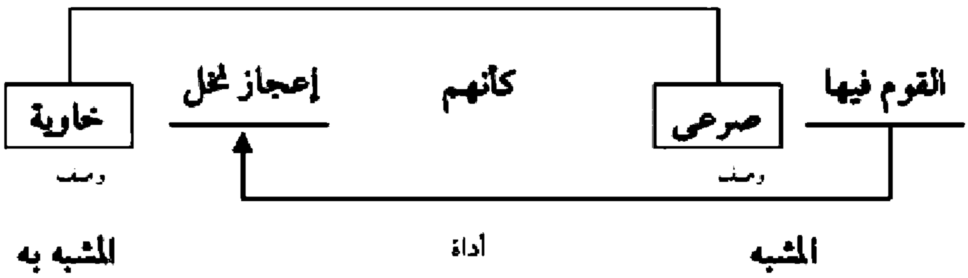
القصد من مجيء الفعل بهذه الصيغة ((تعميم الخطاب وكون الشيء على تلك الصفة إذا رآه أي راءٍ فلا تختص براءٍ معين))[1]، والصورة التي يراد التركيز على عرض جوانبها، وتحقيق تفاعل السامع معها مروعة، وقد ارتكزت على صورة التشبيه حيث شبهت حال القوم الصرعى بأعجاز النخل الخاوية، وللمشابهة دور كبير ((في التعميم والتصنيف وربط العلائق ... ذلك أنها حجر الزاوية للمقارنة والمقايسة - ولعقد الصلات لرفضها على أنها قد تكون ظاهرة أحياناً، وقد تكون خفية أحياناً أخرى أو وظيفية أو عقلية، ولكنه مهما كان الأمر؛ فإنها لابد منها لمن أراد أن يلحق شيئاً بشيء))[2]. ويستوقفنا الأثر الذي تركته هذه الصورة التشبيهية، التي انفتح أفقها بدلالة الفعل المضارع الدال على الاستمرار والتجدد لبيان إمكانية القدرة الإلهية التي انتقمت منهم عبر الزمان والمكان، وقد تصدر الفعل حرف العطف الفاء في (فترى) الذي أحدث توتراً دلالياً يبدو بارزاً في تسريع الدلالة وتكثيفها دون الإطالة. وهذا يتناسب مع تبليغ المقصد في سرعة تأثير هذه الريح وقوتها؛ فالرؤية هنا قائمة على الاستدلال؛ لأنها إدراك الرأي للشيء والإدراك الوقوف على أخص أوصاف الشيء ولا يدرك إلا الموجود، وفي السياق تتحقق من خلال عدم محدودية قدرة الله تعالى ومن ثم ما بقي من آثار هؤلاء القوم ويقابل اتساع أفق الرؤية بالوصف والمشاهدة تقييد للصورة التشبيهية فقد قام التشبيه على طرفين[3].

---

(1) صفاء الكلمة/ 95.

(2) دينامية النص تنظير وانجاز، محمد مفتاح/ 43 .

(3) جامع البيان: 29/ 52 .




فهذه الحالة عمت كل من كان ينتمي إلى ذلك المكان، ولوصف شدة تلبس هذا الوضع بهم جاء بحرف الجر (في) الذي يفيد الظرفية؛ فكأنهم منغمسون في هذا الحدث لا ينجو منهم احد فهو محيط بهم إحاطة تامة، ووصف حالهم بـ(الصرعى) من جراء ما عانوه يوحي بإهانتهم وصغارهم فـ(صرعى) ((مجدولين على الأرض موتى معصورين مجهزة على كل منهم من شدة ضغطها بادٍ عليهم الذل والصغار))[1]، فقد انتقل حالهم من وضع كانوا عليه من تكبر وبطر وسعي للخلود وإنكار البعث؛ (فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً)[2]؛ لأن في دلالة اللفظ اللغوية أن الصريع من الأغصان ما تهدل وسقط إلى الأرض.. وفيها دلالة العلة التي تمنع الأعضاء النفسية من أفعالها منعاً غير تام وسببه شدة تعرض في بعض بطون الدماغ في مجاري الأعصاب المحركة للأعضاء من خلط غليظ أو لزج كثير؛ فتمنع الروح عن السلوك فيها سلوكاً طبيعياً، فتتشنج الأعضاء[3]، ففي اللفظ آثار إهانة وانتقال وضعهم من حال إلى حال ولتصوير هذا الوضع، تزداد آثار الصورة المروعة المثيرة للشفقة بتشبيههم بـ(أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ)، وهو أصل النخلة

---

(1) نظم الدرر: 20/ 340 .

(2) سورة فصلت، من الآية/ 15.

(3) القاموس المحيط: 3/ 50، مادة (صرع).

((وشبهوا بأعجاز النخل أي أصول النخل وعجز النخلة هو الساق التي تتصل بالأرض من النخلة وهو أغلظ النخلة وأشدها))[1]، ويبدو أن المشبه والمشبه به يدوران في دائرة واحدة تصف الموت؛ لأن ((الذين يقطعون النخل إذا قطعوه للانتفاع بأعواده في إقامة البيوت للسقف والعضادات انتقوا منه أصوله لأنها أغلظ وأملأ وتركوها على الأرض حتى تيبس وتزول رطوبتها ثم يجعلوها عمداً وأساطين))[2]، ويمكن أن نستوحي أصرة أخرى على صعيد المفهوم الإشاري يوحي بأن حال هؤلاء يمكن أن يتخذ كحدث مروي ومكان مشاهد آثاره بوصفه أساساً تبنى عليه حقيقة قدرة الله تعالى مصير المكذبين والمعتدين والمستكبرين ومنكري البعث. ويعمد الوصف لكل من (القوم) بـ(صرعى) و(أَعْجَازُ نَخْلٍ) بـ(خَاوِيَةٍ) إلى ((تشويه المشبه به بتشويه مكانه... فان لهذا الوصف وقعاً في التنفير من حالتهم ليناسب الموعظة والتحذير من الوقوع في مثل أسبابها))[3]، وقد أحال الرازي وصفهم بالنخيل التي قلعت من أصلها بأنه ((إخبار عن عظم خلقهم وأجسامهم ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذع، أي أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعاً ضخاماً كأصول النخل، وأما وصف النخل بالخواء؛ فيحتمل أن يكون وصفاً للقوم، لأن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية

---

(1) التحرير والتنوير: 29/ 119 .

(2) م.ن: 29/ 118 .

(3) م.ن: 29/ 118

الجوف))[1]. فالتركيز في النص على أصلب ما في النخلة عندما كان أثر هذه الريح بهذا العنف والقوة عليها كان المراد تهويل حالهم وكيف أن الريح اخترقتهم بحيث أنها مزقت أحشاءهم؛ لأنها دخلت من أفواههم وخرجت من أدبارهم، ولتأكيد فعل هذه الريح غير الاعتيادي نجد امتداد فعل الرؤية بزمانه المضارع الدال على الاستمرار والتجدد.

**جدول (3) خاص بنماذج الجملة التأويلية (متلقي (سياقات قصصية))**

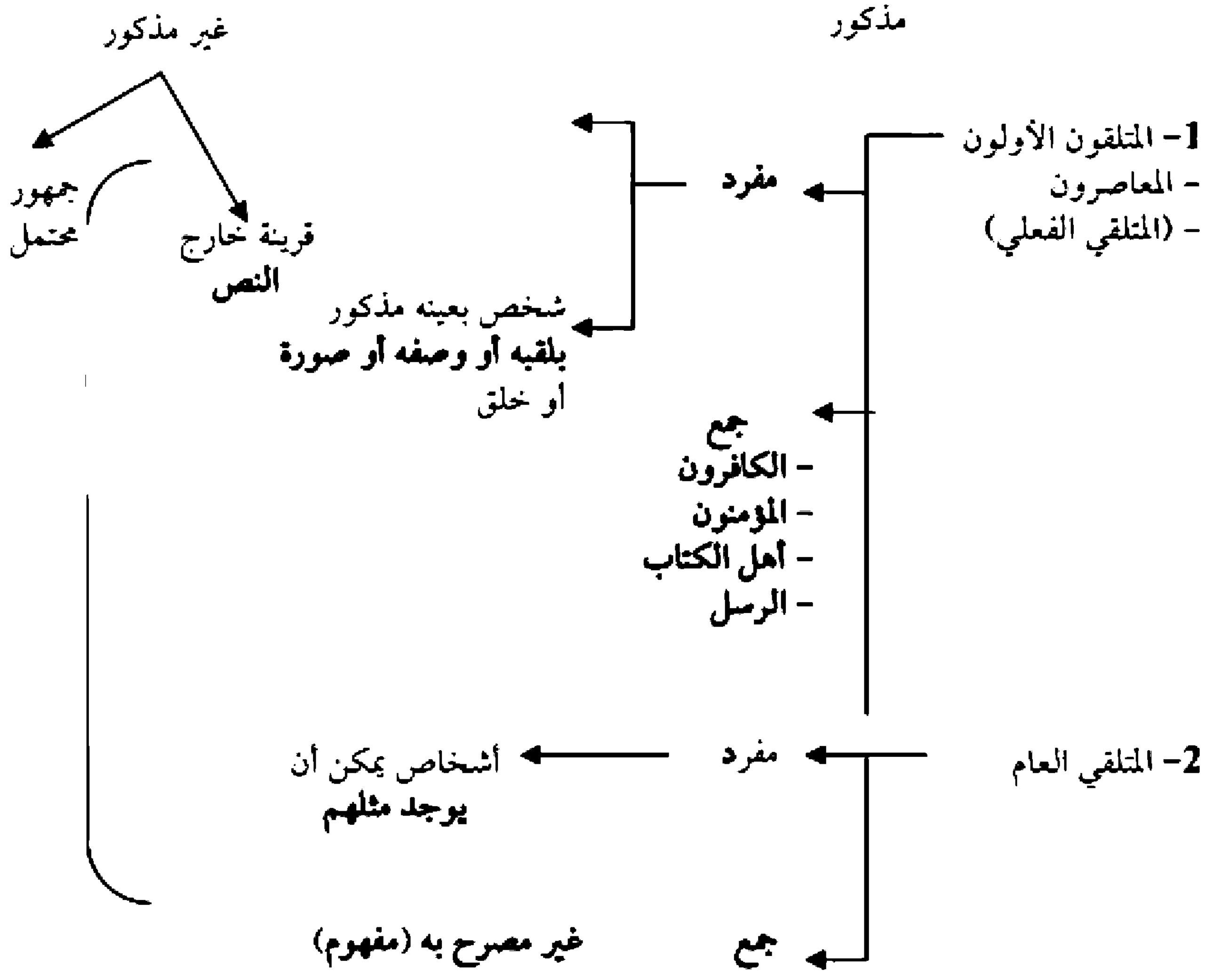
| التسلسل | الآيــــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ | 133 | البقرة |
| 2 | ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ | 24 | آل عمران |
| 3 | وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ | 27 | الأنعام |
| 4 | وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ | 84 | الأعراف |
| 5 | بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ۚ | 39 | يونس |

(1) التفسير الكبير: 30/ 105 .

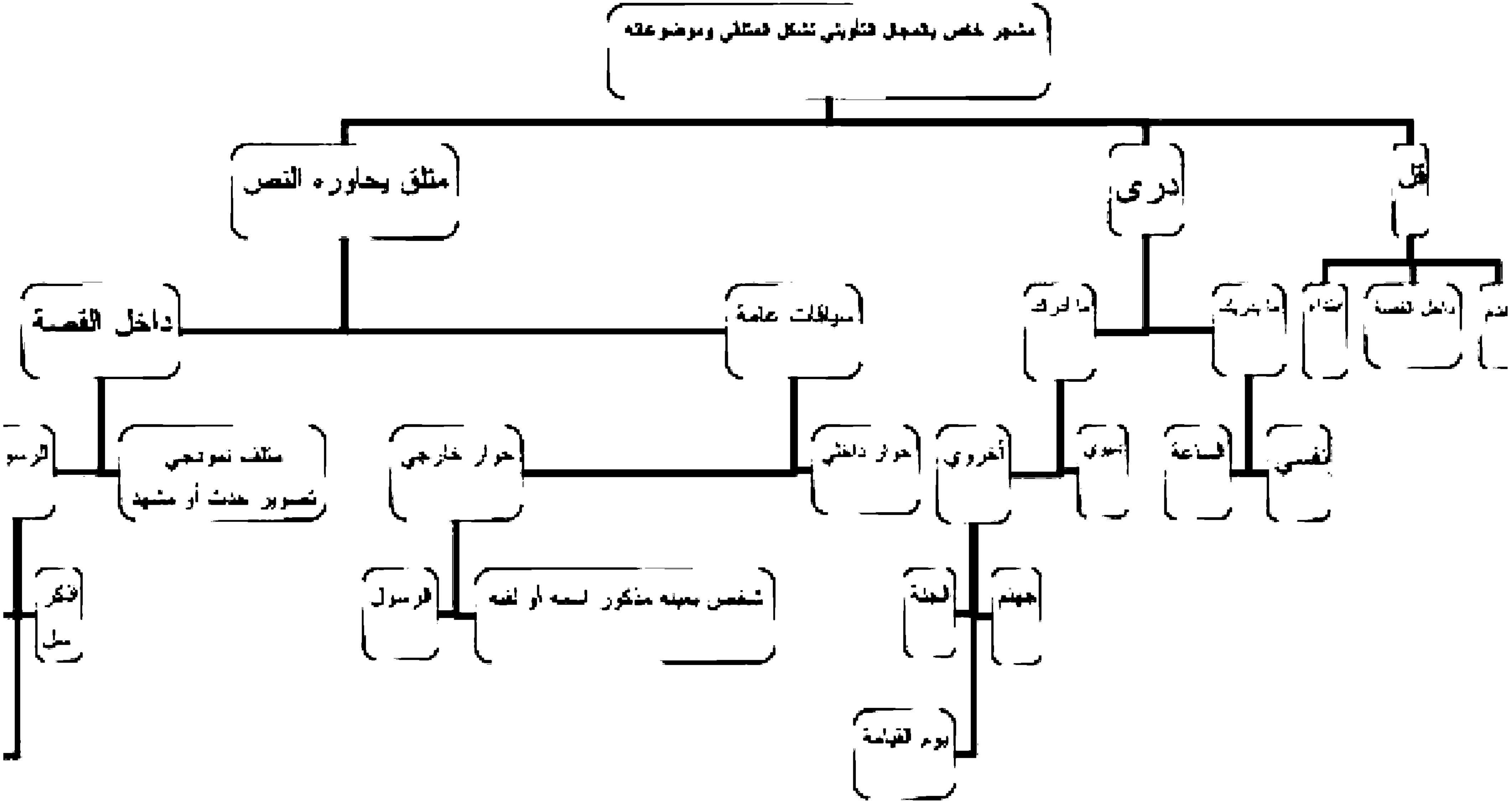
| | | | |
|---|---|---|---|
| | كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ | | |
| 6 | فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ خَلَٰٓئِفَ وَأَغۡرَقۡنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُنذَرِينَ | 73 | يونس |
| 7 | ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ | 102 | يوسف |
| 8 | **وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا** | **16** | **مريم** |
| **9** | وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا | 41 | مريم |
| 10 | وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا | 51 | مريم |
| 11 | وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا | 56 | مريم |
| 12 | وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ | 9 | طه |
| 13 | فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ | 40 | القصص |
| 14 | وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ إِذۡ قَضَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلۡأَمۡرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ | 44 | القصص |
| 15 | ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ | 17 | ص |
| 16 | وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ | 41 | ص |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ | |
| ص | 45 | وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ | 17 |
| ص | 48 | وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ ۖ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ | 18 |
| الزخرف | 25 | فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ۖ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ | 19 |
| الذاريات | 24 | هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ | 20 |
| الحاقة | 7-8 | سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ | 21 |
| النازعات | 15 | هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ | 22 |
| البروج | 17 | هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ | 23 |

## أشكال المتلقي كما يقدمه النص القرآني



## المشجر الخاص بالمجال التأويلي



# الفصل الثاني

# المفهوم الإشاري

# الفصل الثاني
# المفهوم الإشاري

## أولاً: الإشاري بالتركيب:

### 1-الإشاري المباشر:

تتيح اللغة بما تمتلكه من طاقة إيحائية وتوليدية لذهن المتلقي أن ينطلق إلى عوالم تكمن وراءها، يكتشف المتلقي أبعاد هذه الطاقة الإيحائية عندما يحاول الوصول إلى الفهم بغية تحقيق التواصل؛ فالمفهوم الإشاري يتولد عن اللغة عندما تتجاوز وظيفتها الرئيسة إلى أن تكون موظفة لرسم شبكة من العلاقات مع معنى بعيد عن منطوقها يمكن إدراكه من خلال إسهام عناصر السياق والمقام والمعرفة الخلفية إسهاماً فاعلاً فضلاً عن اللغة، من هنا ظهرت قضية عدم كفاية اللغة وحدها لتأدية هذا المعنى اللاقولي، وقد تنبه الجاحظ إلى هذا الصنف من المعاني، فقال: ((إن المعاني تفضل عن الأسماء والحاجات تجوز مقادير السمات وتفوت ذرع العلامات))[1]؛ فأشار بذلك إلى وقوع نوع من أنواع التواصل يقصده المتكلم إلا أنه غير مباشر الوصول إلى الذهن، فاللغة لا تنهض وحدها هنا لتأدية هذا المعنى، وقد شغلت هذه القضية الجاحظ وأولاها عناية واهتماماً أوصلاه إلى تصنيف المعاني إلى أصناف، وقد عد الإشارة فيه شرطاً ضرورياً أو معبراً لبلوغه، فقال: ((ولولا الإشارة لما فهموا عنك خاص الخاص، إذ كان أخص الخاص قد يدخل في باب العام إلا أنه أدى طبقاته وليس يكتفي خاص الخاص باللفظ عما أداه كما اكتفى عام العام والطبقات التي

---

(1) الحيوان: 5/ 102.

بينه وبين أخص الخاص))[1]؛ فنلحظ في مقولة الجاحظ أن (خاص الخاص) لا يحده حد؛ فقد يدخل في باب العام أن يكون مدلوله اقرب، من هنا ندرك أن خاص الخاص نفسه، له مستويات فمنه القريب ومنه البعيد والأبعد، وقد تعود تسميته لهذا الصنف بالإشارة، لأن الإشارة قد تكون حركة فتؤدي مدلولاً معيناً، وهذا المدلول يتحصل من غير نطق، فهي في اللغة نظام دلالي غير لفظي أشار إليه وشور: أومأ، يكون ذلك بالكف والعين والحاجب، وشور إليه بيده أي: أشار[2]، من هنا أصبحت علاقتها بالتواصل تخرج بالدلالة إلى فضاء أوسع من ثنائية الدال والمدلول إلى البحث في مدلول الدال ومدلول المدلول، فهي ترتكز على مسار يتحرك من داخل اللفظ إلى فضاء الدلالات المكثفة في الخطاب كله، وكأن الجاحظ قد عد الإشارة من أنواع الدلالات الخمس ((أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تسمى النصبة))[3]، والإشارة عنده شريكة اللفظ، وقد تغني عنه وعن الخط وهي تعين في أمور يراد سترها وتكمن أهميتها في فهم معنى خاص الخاص[4]، فالإشارة وسيلة من وسائل الفهم وتحقيق التواصل بغير اللفظ كالحركة والإيماءة ومنها إلى ظل المفردات المنعكس في الذهن، أي ما وراء اللغة ويمكن من خلال مقولة الجاحظ أن نجد أصناف المعاني عنده تأخذ أربعة مستويات الأول: هو ما اسماه (عام العام)؛

---

(1) الحيوان: 1/ 50.

(2) لسان العرب: 4/ 436-437، مادة (شور).

(3) البيان والتبيين: 1/ 76.

(4) البيان والتبيين: 1/ 77-78، والقيمة الإشارية للبنى النصية في رواية (عندما يسخن ظهر الحوت)، د.عماد عبد يحيى، مجلة آداب الرافدين، ع30، 1997 / 78.

فهو المدلول المباشر السطحي الذي يقتضي وجود (عام) ومن ثم (خاص) وهو بحسب فهم الجاحظ مدلولات يتوصل إليها بالاكتفاء باللفظ، أما (خاص الخاص) فهو الذي لا يمكن للغة أن تنهض به وحدها[1]؛ فينبني هذا المستوى من المعاني على تجاوز نسبي للعلاقة المنطقية التي يقيمها الدال مع المدلول الأول؛ لأن المعطى الأول يصبح غير كاف للوصول إلى الفهم، فيكتشف معطى آخر مقصود قائم بذاته كامن وراء ما يؤديه اللفظ، ولأن هذا المعنى لا يحده حد إذ نجد الجاحظ في موطن آخر يقول: ((فمما لا اسم له خاص الخاص، والخاصيات كلها ليست لها أسماء قائمة وكذلك تراكيب الألوان وإلا رايبح والطعوم ونتائجها))[2]، وقد يعود تراجعه عن تسميته بالإشارة لتفاوت مراتب إدراك هذا الصنف من المعاني وعدم القدرة على إيجاد حد فاصل يحدها فهي متعلقة بفضاء النص، وما يتيحه للمتلقي من مجال انتقالي إلى باطن اللفظ لاستكناه المقاصد؛ ((فالمعنى فيه يستدعي مستوى في التعبير معنياً لا سلطان للقدرات البلاغية والبيانية للمتكلم عليه إذ ليس في مستطاعها أن تسوي بين أقدار المعاني لتستوي الألفاظ، ومن هنا جاءت الحاجة إلى التفسير ثم التأويل، لأن طاقة اللغة على الإفصاح والإبانة محدودة بحيث لا يمكن أن يكون المعنى دائماً في ظاهر اللفظ))[3]، وقد حصر البلاغيون[4] الإشارة، بما خفي من

---

(1) التفكير البلاغي عند العرب / 172.

(2) الحيوان: 5/ 201.

(3) التفكير البلاغي عند العرب / 172.

(4) ابن سنان، سر الفصاحة / 243؛ التبريزي، الوافي / 267، شهاب الدين الحلبي، حسن التوسل / 263 ابن حجة الحموي، نهاية الأرب: 7/ 14008.

المعاني لذا عدوا من أنواعها اللغز واللحن والتعريض والتلويح والرمز واللمحة والتعمية والحذف والتورية وغيرها، وكل هذه الأصناف تدخل في دائرة أشكال التعبير عن المعاني الخفية؛ لذا قال عنها ابن قيم الجوزية: ((الإشارة أن تطلق لفظاً جلياً تريد به خفياً))[1] وعرفها أبو هلال العسكري بأن ((يكون اللفظ القليل مشاراً به إلى معان كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليها))[2]؛ فتتمظهر المعاني خارج نسجها اللغوي، وقد تنبه علماء الأصول إلى وجود مستويات في المعنى انعكست في تصنيفهم الدلالات إلى أنواع وهي: (دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء)، فدلالة العبارة هي الدلالة القريبة السطحية التي تعتمد العلاقة (المتواضع عليها) بين الدال والمدلول فهي دلالة اللفظ على المعنى المتبادر من نفس صيغته سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه أصالة أو تبعاً[3]، وهي تقابل دلالة (عام العام) عند الجاحظ وتندرج إلى مستوى آخر هو (دلالة الإشارة) وهي ((دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود لا أصالة ولا تبعاً ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله))[4]؛ فهو لا يخرج عن اللفظ لأن دلالته واجبة للوصول إلى الفهم وكونه واجباً أخرجه عن إطار المفهوم الإشاري، لأن الإشارة في العلوم الألسنية هي جزء من اللغات المصاحبة التي تعرف بأنها مجموع العلامات غير

---

(1) الفوائد المشوق / 126؛ وضمناً قول الجاحظ، الحيوان: 1/ 94.

(2) كتاب الصناعتين / 348.

(3) الواضح في أصول الفقه / 294.

(4)الواضح في أصول الفقه / 294.

الكلامية التي تشكل دلالة إضافية مصاحبة لتلك العائدة للمرسلة الكلامية[1]؛ فهي هنا معنى مضاف إلى اللفظ وليس لازماً له، وهذا المعنى متولد من حركة اللفظ المتفاعلة مع السياق والمقام والمعرفة الخلفية، أما (دلالة الاقتضاء) فهي عند علماء الأصول ((دلالة اللفظ على أمر لا يستقيم المعنى إلا بتقديره وهذا التقدير اللازم قد يكون الشرع يقتضيه وقد يكون الفعل يقتضيه إما لضرورة صدق المتكلم أو من حيث يمتنع ثبوته عقلاً إلا به))[2]؛ فدلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء تحتاج إلى نوع من التأمل لفهم معنى ثانٍ منطلق من الأول من غير تجاوز للمدلول الأول، لأن الدلالة تولدت من العلاقة التي يقيمها الذهن بين الدال والمدلول الأول إلى مدلول ثانٍ وهذه العلاقة التي تقام تأخذ شكل اللازم للمعنى الأول أو الداخل في حيزه لاستكمال المعنى والوصول إلى الفهم وهذا لا يخرج الدلالتين عن إطار عملية التفسير أو التأويل الافتراضي (الضروري)؛ فالمعنى الجديد لم يتخلص من العلاقة بين الدال والمدلول فهو (معنى المعنى) أو المدلول الثاني المتأسس على المدلول الأول، ولعل أقرب الدلالات إلى المفهوم الإشاري، هي (دلالة مفهوم النص)؛ لأن المفهوم المنبثق عنها منوط بالمتلقي يعطيه نوعاً من الحرية، لأن ((دلالة مفهوم النص عندهم يتكون عندما يكون حكم المسكوت عنه في النص موافقاً لحكم المنطوق به في النص))[3]، إلا أنه لا يرقى لكي يصل إلى مفهوم خاص الخاص عند الجاحظ ولا إلى مفهوم

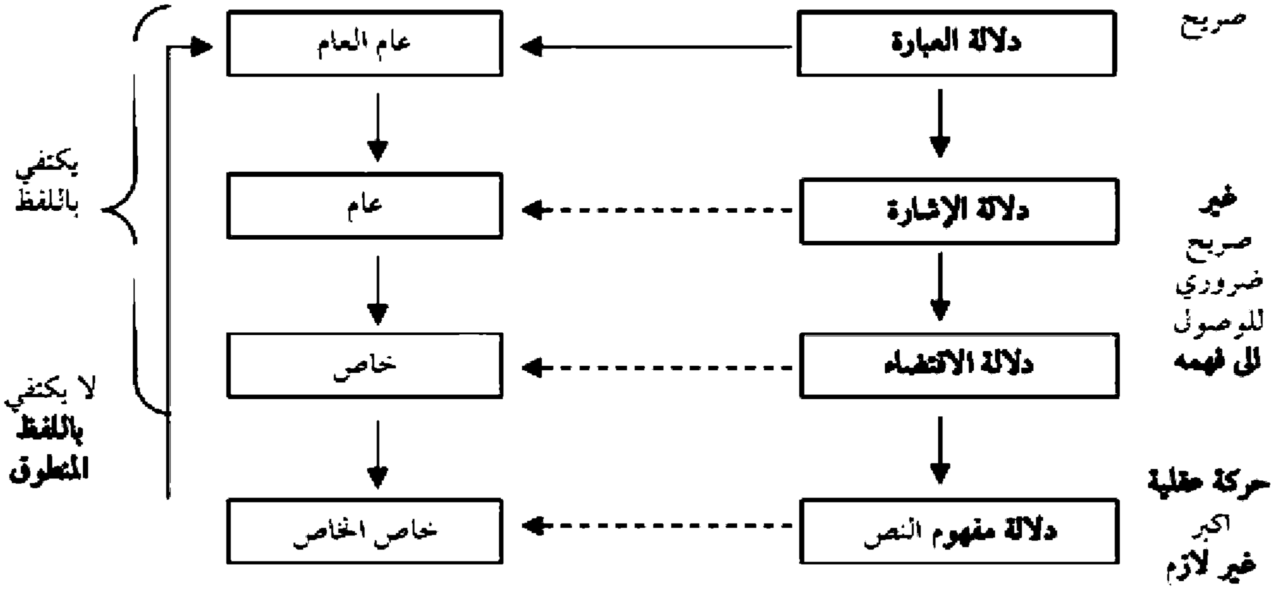
---

(1) التواصل غير الكلامي بين الخطاب العربي والنظر الراهن، محمد نادر سراج، الفكر العربي المعاصر، العدد 828، 1990 / 83.

(2) الواضح في أصول الفقه / 295، والمستصفى: 2/ 188.

(3) الواضح في أصول الفقه / 298.

الإشارة عند بعض البلاغيين لكنه أكثر تحرراً من سلطة المنطوق مما كان في دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة، ويمكن أن ننشأ مقاربة بين مستويات الدلالة عند الجاحظ وعلماء الأصول.




فالمفهوم الإشاري لا يلغي بحركته التفاعلية المدلول الأول وما يتضمنه من معنى، وإنما يتجاوزه بعد أن يعترف به كقيمة مرحلية موجودة، لكنها قيمة لا ترقى إلى مستوى تقرير مصير دلالة النص، لأن الذهن يلجأ إلى تعليل عقلي للشكل الإشاري الذي استعملت فيه اللغة لاختزال العديد من الدلالات التي هي صدى ناتج عن إدراك تلك المنظومة فهي دلالة تشتغل بالتركيب وقد كانت لدى الأصولين ثنائية قوامها (المفهوم / والمنطوق) والمفهوم عندهم ((هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكماً بغير المذكور وحالاً من أحواله))(1)، وبهذا الفهم تخرج كل من (دلالة الإشارة) و(دلالة الاقتضاء) من دائرة المفهوم اللاقولي؛ لأن

---

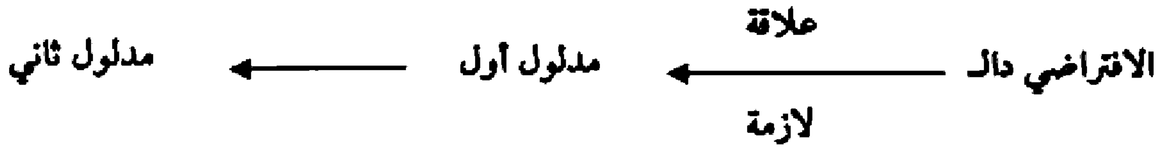
(1) كشاف اصطلاحات الفنون: 2/ 1154 والواضح في أصول الفقه: / 298.

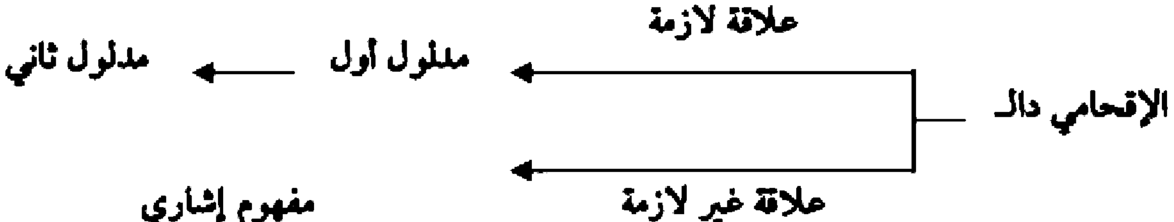
الطاقة الدلالية التي تتولد منها أضعف من الطاقة الدلالية المتولدة من (مفهوم النص) من حيث كون المعنى ملزماً للفظ وهو جزء لا يتجزأ من معنى الملفوظات(*)، أما طاقة (المفهوم الإشاري)، فإنها تعتمد جهد المخاطب التأويلي، كما أنها توجد خارج اللغة؛ فيكون (للمفهوم) خصائص متحولة وغير قابلة للضبط والحصر؛ لأنها تعتمد على الطريقة التي يعتمدها المتلقي في فهم المعنى وهي أشد ارتباطاً بالمقام، وقد وضعت لكلتا الدلالتين مسميات عند الغربيين فأطلقوا على الأول التأويل الافتراضي (Presupposition)، وأطلقوا على الثاني التأويل الإقحامي (Implicature)؛ فالأول ضروري فهو فكرة كامنة ضرورة في اللغة[1] أو هي معانٍ مضافة للزوم اللفظ، أما الثاني فهو ليس ضرورياً وإنما يعتمد على التأويل الأول، وينطلق منه لكنه يشرك عناصر أخرى تعتمد على كفاءة المتلقي العرفية والبلاغية فضلاً عن كفايته اللغوية، وكلا المفهومين منطلق من العلاقة بين الدال والمدلول ويكون شكل العلاقة على النحو الآتي:

---

(*) وقد جعل ابن الحاجب دلالة المنطوق نوعين: صريحاً وغير صريح، فأصبح الصريح عندهم هو دلالة المطابقة أو دلالة العبارة، أما غير الصريح فهو دلالته على ما لم يوضح له بل يدل عليه بالالتزام وهي دلالة الاقتضاء والايحاء والإشارة ) فشمل المعنى المجازي لأن اللفظ استعمل كبديل عليه وإن كان هناك انتقال من المعنى الأصلي إليه ولا يقصد عدم شموله غير الصريح وهو ما دل عليه اللفظ التزاماً، حاشية البناني:1/ 235.

(1 ) Kempson, 1975. Presupposition, p / 140. Lyons, 1977. Semantics, Vol. 2 / 592-607. Palmer, 1981 Semantics / 173-177.




فالعلاقة الأولى محصورة أو منحسرة في اتجاه اللفظ وعلاقاته، فهي فكرة كامنة ضرورة في طبيعة التركيب اللغوي، أما الثانية فإن العلاقة تأخذ فيها مدى أوسع وحرية حركة أكبر للمتلقي فهي دلالة يحملها الملفوظ لكن تحقق هذه الدلالة قائم على علاقتها الخاصة بالمقام؛ فالمدلول من (المفهوم الإشاري) ليس مفهوم (معنى المعنى) أو المدلول الثاني؛ وإنما هو كيان قائم على علاقة يقيمها ذهن المخاطب بين كل من الدال والمدلول، فتأخذ جانباً أخر من جوانب الدال المولد للمعنى. فهناك أبنية تعد مولدة لعدد من المعاني وآلية عمل هذه البنى الإنتاجية ليست خاضعة لقوانين أو قواعد خاصة تضبط حركتها لأنها ترتبط بذهن المخاطب وعالمة أكثر من ارتباطها بالملفوظ، فيظهر بذلك توليد جديد ترتبط بظهور معنى جديد أو قيمة إشارية لعلاقات موجودة أصلاً في الواقع تسمح لها بالظهور في سياقات لم تتحقق فيها من قبل ((فهي محاولة مقصودة للإفهام والبيان والدلالة على معنى أو قصد معين بغير ألفاظ))[1]، وإذا ما توافر متلقٍ يمتلك القدرة على ربط السياق والمقام باللغة ومعرفته الخلفية بطريقة خاصة استطاع أن يكتشف مفهوماً جديداً من جانب

---

(1) التواصل غير الكلامي بين الخطاب العربي القديم والنظر الراهن: محمد نادر سراج، الفكر العربي المعاصر، العدد 80-81، 1990/ ص84.

علائقي آخر بين الدال والمدلول، فمحور هذه الآلية لا يقوم على سلسلة من المدلولات المتولدة من (دال واحد) والتي يعتمد بعضها على بعض بل إنها تتمركز في حركة الدال نفسه الذي يتشكل بكيفية تعطيه حرية مد أو أصر وعلاقات مع مدلول آخر بعيد عن المدلول الأول الأصلي الافتراضي للوصول إلى الفهم في حين أن (المفهوم اللاقولي الإشاري) ليس من لوازم الفهم بل هو جانب آخر من جوانب الفهم مقصود لكنه ليس لازماً فهو معنى مضاف للفظ.

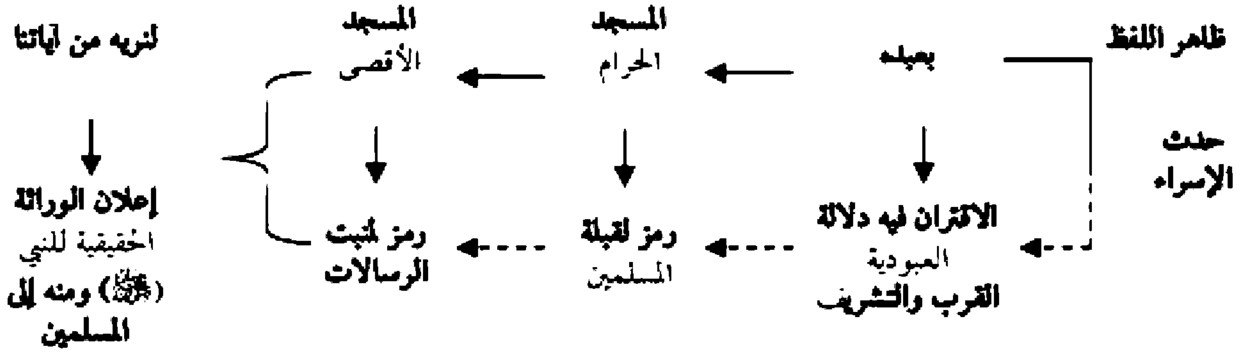
وقد تتعاون أكثر من وحدة دلالية داخل النص الواحد في تحقيق أكبر قدر من التأثير، فتتحرك داخل النص ظواهر متعددة تعمل مجتمعه في إبراز المفهوم اللاقولي الإشاري، ففي قوله تعالى: (سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ۝ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا) [الآيات 1-3 / سورة الإسراء].

يسهم الاستهلال بالتسبيح في فتح أفق دلالي واسع داخل النص بما تهيئه صيغته التي جاء عليها من امتداد دلالي فهو ((اسم موضوع موضع المصدر ومعناه التنزيه والبراءة لله من كل نقص فهو ذكر عظيم لله تعالى لا يصلح لغيره))[1]، وقد كان تمهيداً مهماً لتصوير الحدث الذي يراد الحديث عنه فقد ((طرد التسبيح كل ما يتصوره العقل من حد للقدرة الآلهية وبحث في حاجة الزمان والمكان

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 10/ 204.

يقاس عليهما فعل الله))[1]. فاستقبلت دلالة التسبيح هذه الأحداث التي وردت في الامتداد السياقي، وابتدأ بحدث الإسراء بوصفه حركة انتقال حصلت من مكة إلى المسجد الأقصى وجسدتها هذه الحادثة فقد حققت التواصل بين عالمي الأرض والسماء، فهو انتقال بمفهوم المكان إلى ما هو أسمى وهنا نقلت دلالة المكان (المسجد الأقصى) (مكان القصد) بوصفه المكان الذي أسرى إليه إلى معنى التشكل الرمزي للديانات السابقة فهي أرض مقدسة عاش فيها العديد من الأنبياء فهو إعلان وراثة الأنبياء للاهتمام بهذه الأرض، فهي تخرج عن دلالة كونها أرضاً إلى دلالة التشكل الرمزي للعقيدة، فالمسألة مسألة وراثة دين ووراثة توحيد ووراثة هذه الأمة لما سبقها من الأمم، فهي نقلة ذهنية للمتلقي ليقيم أواصر أبعد من الحركة المادية، إلى ما يتشكل من آثار شمول هذه الرحلة على وقفات ذات أثر فاعل في عالم المخاطب.




فالرحلة إذن تحمل معنى أوسع من كونها حركة انتقال بالذات إلى تأكيد ربط عقائد التوحيد بعضها مع البعض ومن خلالها يتجسد المعنوي محسوساً وتصبح العقيدة طريقاً لا التواء فيه وتستمد الرحلة قوة تأثيرها من استدعائها لما له علاقة بعوالم المقدسات المرتبطة بالرسل قبله فنكون أمام رمزية الحقيقة التي تكشف عن معنى مزدوج يصل بين القيمة، ومكانية الحركة، فهي رحلة مختارة تربط بين عقائد

---

(1) الأشباه والنظائر في القرآن الكريم، عبد العزيز سيد / 27.

التوحيد الكبرى من لدن إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) إلى محمد (ﷺ) خاتم النبيين وتربط بين الأماكن المقدسة لديانات التوحيد جميعاً وكأنما أريد بهذه الرحلة إعلان وراثة الرسول الأخير (ﷺ) لمقدسات الرسل قبله واشتمال رسالته على هذه المقدسات وارتباط رسالته بها جميعاً[1]، وبغية الكشف عن إستراتيجية النص في الانفتاح على وعي الإنسان نجد أن الانفتاح الذي حققه فعل (التسبيح) يتعاضد مع العبرة من هذه الحركة المادية والمعنوية في بنى متشكلة من فعل (الإرادة) الذي يعطي معنى (العلم والمعاينة والنظر والخبر والاعتبار)؛ فهذه الإرادة تخترق تحديدات الواقع الظاهرية التي تعمل على العزل وتؤكد إعادة توزيع العلاقات في ضوء جديد وهذا الاندفاع بعيداً عن آلية الرؤية العادية دنو من الفاعلية الحقيقية المركزية المحركة لكل ما في الكون، ففيها اختراق لسقف الواقع زمانه ومكانه وإحالة على (قصة موسى (عليه السلام)) وحادثة إنجاء نوح (عليه السلام) والمؤمنين، ولتمثل معبراً إلى مشهد القدرة المطلقة؛ فتستحيل الرؤية واقعاً للحقيقة وترتبط بفاعلية الحدث، واستقبلت دلالة الأفعال التي وردت في الامتداد السياقي (أسرى، باركنا، لنريه، آتينا، جعلناه، حملناه) هذه الأفعال التي امتدت مساحتها الدلالية لتحيط بكل زمان وبكل مكان لتحتوي فعل الهيمنة الواضح ثم نلحظ الانتقال عبر الزمان والمكان في ثلاثة مجالات دلالية الأول حادثة الإسراء الانتقال من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والذي اقترن بفعل الإرادة لأن آفاقها غير منتهية، فأفق هذا المجال مفتوح على الماضي الذي أختزل ليصل إلى أعلى مرحلة تطورية على صعيد تعاملها مع الواقع الذي تسعى لتغييره والهدف الذي تتجه لتحقيقه، فقد فتحت الرؤية على حقب زمنية مغرقة في القدم

---

(1) في ظلال القرآن: 4/ 2212.

فأتى على ذكر حادثتين مهمتين قلبت موازين الكون، في الجمع بين المجالات الدلالية الثلاثة بكل محتوياتها حركة (أفعال) وشخوصاً تمثلت المرحلة الأولى حادثة (الإسراء والرؤية) والمرحلة الثانية (إيتاء موسى الكتاب وفحوى الدعوى التي دعا إليها) والمرحلة الثالثة التي اشتملت حدث الطوفان والإنجاء منه للمستخلصين، صفة الديمومة ذلك أن في قصة قوم نوح (عليه السلام) إشارة إلى ما يستوجب الشكر وعدم الكفر فهو حدث يمكنه أن يخترق عامل الزمان والمكان ليحتويه فهو انفتاح آخر على عالم المخاطبين، لأن هذا الحدث مما اشتهر عندهم ولبيان الفرق أو خصوصية كل مجال من المجالات الثلاثة من ناحية التركيب من خلال استقراء العلاقات التي أقيمت بين كل من (الفعل) و(الفاعل) و(المفعول به) نجد:

| الأفعال | الفاعل | المفعول به | مواصفات الفاعل | مواصفات المفعول | الحكمة | الموضوع |
|---|---|---|---|---|---|---|
| أسرى | الذي (الله) | بعبده (دلالي) | إنه السميع البصير | | لنريه من آياتنا | صدق النبي في ما يحدثهم به |
| لنريه | نحن (الله) | اهاء (محمد (ﷺ)) | | | | |
| آتينا | نحن (الله) | موسى (عليه السلام) | | | | |
| جعلنا | نحن (الله) | الهاء (الكتاب وموسى) | قوة مركزية محركة لمكونات هذا الكون | | الا تتخذوا من دوني وكيلا | الوكول |
| حملنا | نحن(الله) | نوح | | عبداً شكوراً | | الشكر |

فنلحظ في البنى الأولى سيطرة عناصر الغياب على جو الحدث كله فنجد مسار القوى الفاعلة[1] من البنى الأولى إلى ما تلاها من المباني؛ فقد عبر عن الفاعل في حدث الإسراء بالضمير المستتر (هو) في الفعل (أَسْرَىٰ) والذي يعود على الاسم الموصول (ٱلَّذِي) وهو من المبهمات، وقد يعود توظيفه ((للتنبيه على ما تفيده صلة الموصول من الإيماء إلى وجه هذا التعجيب والتنويه وسببه، وهو ذلك الحادث العظيم والعناية الكبرى. ويفيد أن حديث الإسراء أمر فشا بين القوم فقد آمن به المسلمون وأكبره المشركون))[2]، كما أنه عدل عن ذكر اسم (العلم) محمد (ﷺ) إلى المحتوى الوصفي (بِعَبْدِهِ) = (صفة + اسم)؛ فيكون هذا ضامناً لتحقيق فاعلية القول فهو يجعل المتلقي ملزماً بقبول حصول هذه الحادثة فتعيينه بهذه الصفة يميزه عن غيره من الأنبياء (عليهم السلام) وفيها إشارة ضمنية لطبيعة العلاقة بين كل من الفاعل والمفعول الذي تعلق به بطريقة أعمق من الاعتيادية (دلالياً) فكان مستجيباً لإرادة الفاعل بمعنى أنه موضوعه (أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ) لكون العبد مطيعاً لمعبودة؛ فهو يسلم له ويعطي القول بعداً منطقياً ويجعله مقنعاً لمنكري هذا الحدث ويتمثل هذا البعد المنطقي فيما يحققه استخدام صفة (عبده) إذ ينهض بدور المعلل لوجوب الإيمان بالحدث؛ فتأكيد ذكر صفة العبودية (أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ) لتقريرها وتوكيدها في مقام الإسراء والعروج إلى الدرجات التي لم يبلغها بشر.

((وذلك كي لا تنسى هذه الصفة ولا يلتبس مقام العبودية بمقام الإلوهية كما

(1) تحليل القوى الفاعلة في العقيدة، مؤيد عزيز / 42.

(2) التحرير والتنوير: 15/ 10.

التبسا في العقائد المسيحية بعد عيسى (عليه السلام) بسبب ما لابس مولده ووفاته وبسبب الآيات التي أعطيت له فأتخذها بعضهم سبباً للخلط بين مقام العبودية ومقام الإلوهية وبذلك تبقى العقيدة الإسلامية ببساطتها ونصاعتها، كما أن فيها تنزيها للذات الإلهية عن كل شبهة من شرك أو ما شابهه من قريب أو بعيد))[1]، ونلحظ تحولاً من صيغة المفرد الغائب بأسلوب حكائي عن حدث مهم إلى صيغة التكلم بضمير الحضور المؤكد (نحن) وكأن في التحول من الغائب الذي يعطي معنى أبلغ واوكد في التحقيق والإيجاد (وجود الفعل) في المعنى، فقد كان ووجد ثم تحول إلى دلالة التعظيم بضمير الحضور، وقد أدت هذه الحركة في الضمائر داخل النص إلى تقوية حضور فكرة النص (الإسراء) وهو الحدث المحور الذي استهل الحديث عنه ويبدأ بالانتقال بحركة الضمائر فعل الإرادة الذي يوحي بانفتاح عالم الخطاب داخل النص القرآني على المخاطبين على اختلاف أزمانهم وأماكنهم على معالم هذا الحدث حيث أن حيز الخطاب بدأ ينفتح مع انتقال صيغة المتكلم؛ فنلحظ مرة ثانية قوة التصاق الفاعل بالمفعول بحيث لم يستقل المفعول به وحده وكأن سلب إرادة المفعول وخضوعه لمشيئة الله تعالى (لِنُرِيَهُ) تعليلاً للحدث وانفتاحاً على آفاق أوسع من أفق الرؤية البشرية ويؤطر هذه الدلالة موازنتها من خلال الجدول بالقوى الفاعلة في البنيتين اللتين تحول فيهما المجال الدلالي (إيتاء موسى (عليه السلام) الكتاب) و(إنجاء نوح (عليه السلام)) فأصبحت القوى الفاعلة معبراً عنها بضمير الحضور الفعلي للذات المتكلمة (نا) = (الله)، كما نلحظ علاقة المفعول به (موسى) و(نوح) (عليهما السلام) اختلفت من حيث استقلالية كل منهما؛ فقد صرح باسم من دخل في حيز

---

(1) في ظلال القرآن: 4/ 2211.

العبودية عنده من الرسل، واستحال التنوع في القوى الفاعلة إلى إشارة تخاطب عقول المنكرين لوقوع هذا الحدث العظيم، فالفعل الإلهي (الإسراء) الذي استغربوا وقوعه وأنكروه أمام قدرة اللّه تعالى وعظمته التي لا يحدها حد لا يقاس بشيء خصوصاً يعضد هذه الدلالة تأكيد الحيز الزمني الذي شغله الحدث إذ كان قصيراً (لَيْلا) بالنسبة إلى الحدثين التاليين، وتستوقفنا العلاقة الدلالية الحاصلة على صعيد البنى العميقة بين حادثة الإسراء وإيتاء موسى (ﷺ) الكتاب وجعله هدى لبني إسرائيل وحادثة إنجاء نوح (ﷺ) ومن حمل معه، فبعد أن كان المراد بحدث الإسراء والوقفات التي وقف عندها (مفهوماً إشارياً) يقصد إلى ربط عقائد التوحيد من خلال الإحالة إلى (المسجد الأقصى) الذي استحال رمزاً لاجتماع الديانات كان ذكر موسى ونوح (عليهما السلام) فيه تقريب للإسراء إلى قبول السامعين لأن فيه إيماءً إلى دعوة موسى (ﷺ) إلى الطور وما وقع فيه من المناجاة جمعاً بين الأمرين المتحدين في المعنى أي إيتاء التوراة بعدما أسرينا به إلى الطور وجعلناهم يهتدون بما في مطاوي الكتاب[1]، ثم انتقل إلى تذكيرهم بتوحيد اللّه الذي يتسق مع مدلول حدث الإسراء في ربط عقائد التوحيد على خط واحد، ثم أعقبه بقوله: (**ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا**) ((فهو حمل على التوحيد وتأكيده بتذكير إنعامه تعالى عليهم في ضمن إنجاء آبائهم من الغرق وفي وصفه بالشكور إيذان بأن إنجاء من معه كأن ببركة شكره وحث ذريته على الاقتداء به وزجرهم عن الشرك الذي هو أعظم مراتب الكفران))[1].

---

(1)في ظلال القرآن: 3/ 204.

وتتيح النصوص من خلال حركة الفعل ورده مجالاً تأويلياً فيتدرج النص من خلال حركة الصراع الحاصل داخل الحدث القصصي تصاعدياً وصولاً إلى الفكرة المحورية التي يراد إيصالها ففي قوله تعالى مخاطباً نبيه (ﷺ): (هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ) [الآيات 15-26 / سورة النازعات].

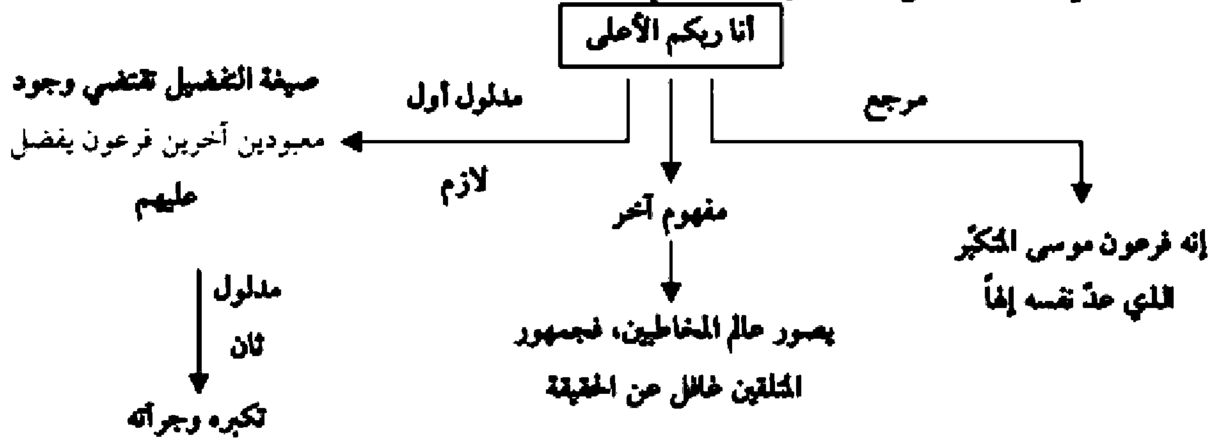
فالخطاب الذي ابتدأ بالاستفهام الموجه إلى الرسول (ﷺ) بوصفه المتلقي الأول أسهم في تحريك المعنى داخل النص، لأن المخاطب ليس معنياً بالإجابة هنا، إذ المراد إثبات حقيقة المصدر وهو الوحي وتأكيد صحة التبليغ، ويكشف السياق الذي تضمنه الحديث هنا عن العلاقة بين كل من موسى (عليه السلام) وفرعون، فالعلاقة التي تقيمها مقتضيات هذه الكلمات مع ملفوظاتها توضح طبيعة كل من المتكلم والمتلقي؛ فالتصعيد الدلالي الذي حققه توارد الأفعال المتمثل بحركة موسى (عليه السلام) الهادئة الحكيمة وردة فعل فرعون التي تصعدت إلى أن وصل إلى الذروة في قوله: (أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ) فالمتكلم يمتلك النفوذ والقوة الذي يقتضي ضعف المتلقي المتمثل بالسامعين الذين جمعهم بالمقابل، بحيث يبدو البون شاسعاً في عملية التخاطب وهذا الوضع يجعل المتلقي واقعاً تحت سلطة الخطاب، فاقتضى كونه إلهاً أن يكون له مؤلهون وعابدون وهم جمهور المتلقين المحشورون في زمانه، من هنا كان المدلول يتجاوز سطح النص إلى ما هو الصق بعالم الخطاب ليشخص لنا عالم هذا القول

وليحيلنا إلى الضعف الذي كانوا فيه، فالتصريح جاء بربوبيته: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ وسكت عن مربوبيّه لكن يقولها مقتضاه ويتجسد المفهوم الإشاري في تشخيص حال هؤلاء المخاطبين غفلتهم وخضوعهم وهو أمر اكتسابي يختاره بعض الناس لأنفسهم؛ فيكون الأثر المراد بعثه هو التنبيه على حال المخاطبين وتشخيص ما يصيبهم وما يختارونه لأنفسهم، وما يؤيد غفلة هذه الجماهير أنه لم يكن بحاجة إلى الكثير من الأدلة ليقنعهم بهيمنته واحتواء شخصه لكل أبعاد مفهوم الإلوهية، فلابد لعالم المخاطبين من فهم مسبق لمعنى الإلوهية التي حاول فرعون أن يقنعهم بأنها تنطبق عليه هو، فإذا كان الرب قوياً مقتدراً. فهو قوي مقتدر، ونجده يبرز هذا الأمر في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرۡعَوۡنُ فِي قَوۡمِهِۦ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[1]، فهو يحاول خداعهم باستخدام المشاهد الحسية، بأسلوب الاستفهام التقريري وكأن من لم يلتمس عظمته كان بحكم من لا يبصر، ثم نجده في مقام آخر يرد هازئاً بموسى (عليه السلام) ودعوته (مع التركيز على التأثير في المتلقين)؛ لأن ما جاء به موسى (عليه السلام) حقيقة جاءت لتزعزع في أذهانهم أركان حقيقة أخرى وهي تحمل في الوقت نفسه من جهة المنطوق لفرعون أنه أضلهم فيقول: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجۡعَل لِّي صَرۡحٗا﴾[2]، ولينفي هذه التهمة لا يمكن إلا أن يمر عبر نفي الحقيقة التي جاء بها ولا يتأتى هذا إلا بمجابهة القائل، ثم إنه في قوله: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾ نلحظ أنه يحاول الضغط على المتلقي

(1) سورة الزخرف، الآية: 51.

(2) سورة القصص، الآية 38.

ليقنعه ويؤثر فيه ويحمله على الخضوع والتسليم ثم يقول في سياق آخر: (مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ)[1]، فنجد من خلال ما سبق اعتماد المخاطبين على المتكلم في إيجاد سبيل الرشاد لهم؛ فهم عاجزون عن فعل أي شيء، وغافلون عن الحقيقة وهو يقنعهم بوسائله أنه يشغل كل حيز في ذهنهم عن شكل من تجب عبادته أو اتخاذه رباً، فهو يمتلك بنظرهم الذي حده هو كل الأسباب التي في ذهنهم لتؤهله للإلوهية وفي مجابهته لموسى (عليه السلام) وسيلة أخرى من وسائل الضغط وممارسة الإقناع على الجمهور؛ فنجده يعقد لهم موازنة، ينطلق فيها من دلائل مادية ملموسة بينه وبين موسى (عليه السلام): (أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٌ مِّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ)[2]، فيحاول فرعون استغلال كل ما لديه من مشاهد حسية يؤثر بها في أذهان المخاطبين فهو يعقد هذه الموازنة محاولاً إضعاف موقف موسى (عليه السلام) بوصفه خصمه وهو يحاول سلبه سلطته التي يمارسها على الجمهور، ونلحظ كيف أن السياقات فيها تركيز على الجمهور الذي يرافق كل مواطن الحجاج بين فرعون وموسى (عليه السلام).




---

(1) سورة غافر، الآية 29.

(2) سورة الزخرف، الآية / 52.

فيتولد مفهوم لاقولي من قدرة اللغة الإيحائية، بمعونة المقام والسياق، ومن الضروري أن تكشف عن النظام الداخلي الذي يسير النص من خلال القوى الفاعلة التي تحركه تمهيداً لفهم حركة المعنى وتوجيهاته فهي تؤسس للوحدات قيمتها وتجعل وجودها وظيفياً متحولاً ومن ثم تميز كل وحدة منها بما تقدمه للبناء الكلي للنص.

| الأفعال | الفاعل | المفعول |
|---|---|---|
| اذهب | موسى (عليه السلام) | |
| طغى | فرعون | |
| فقل | موسى (عليه السلام) | |
| تزكى | فرعون | |
| أهديك | موسى (عليه السلام) | فرعون |
| فتخشى | فرعون | |
| أراه | موسى (عليه السلام) | فرعون والآية |
| كذب | فرعون | محذوف |
| عصى | فرعون | محذوف |
| أدبر | فرعون | |
| يسعى | فرعون | |
| نحشر | فرعون | الناس |
| فنادى | فرعون | الناس |
| فقال | فرعون | |
| فأخذه | الله تعالى | الهاء (فرعون) |

فنلحظ على صعيد البنى حركة متصاعدة في بيان الحدث والتي يقابلها تصاعد دلالي في ردة فعل فرعون ويقابلها هدوء موسى (عليه السلام) وصبره، وردة الفعل تنامت

في السياق بعد الفعل القصدي الذي حققه الفعل (أراه) وفيه تهويل المرئي والذي عكس عدم ترحيب فرعون بالرؤية لشدة عناده ومكابرته، ونلحظ تراكم الوصل المتحقق بثلاث أدوات (الفاء والواو وثم) وقد جاء بناؤها في النص وفق إستراتيجية بنائية؛ فقد بادر إلى التكذيب والعصيان فور حدوث الإرادة المقصودة بدلالة حرف العطف الفاء الذي يفيد الترتيب والتعقيب والسرعة. وقد جاء التركيب البنائي للفعلين (كذب وعصى) من دون ذكر للمفاعيل وهي أفعال متعدية؛ لتعظيم شأن الفعل وتهويله وهو أبلغ؛ إذ الحذف هنا أدى دوراً في اتساع دلالتها وليترتب على ذلك أشد العقوبة، كما أن في عدم ذكر المفاعيل تنزيهاً عن تأثير الفاعل (فرعون) وفعله وهو أحط منه منزلة ومقاماً وجاء العطف بـ(ثم) الذي شارك الفاء في إفادة الترتيب وتفارقها في أنها تفيد الانفصال في حين أن الفاء تفيد الاتصال[1]، وتستعمل (ثم) للربط بين مراحل الحدث وتعطي إحساساً بالانفصال الزمني؛ فقد استلزم إدباره وسعيه لحشر الناس وقتاً وعندها عاد السياق إلى دلالة السرعة والتعقيب بالفاء، لأنها مرحلة تصعيد للحدث إلى أن وصل إلى ذروته بأن ادعى لنفسه الإلوهية: (**فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ**)؛ ((فقد تمرد بعدما علم صحة الأمر بوجوب الطاعة وعصى أشد عصيان وأقبحه إذ اجترأ على إنكار وجود رب العالمين، وكانوا مأمورين بعبادته وترك العظمة التي يدعيها الطاغية ويقبلها من فئته الباغية ثم (**أَدْبَرَ**) تولى عن الطاعة (**يَسْعَىٰ**) ساعياً مجتهداً في إبطال أمره (عليه السلام) ومعارضته الآية))[2]، ونجد في النص تركيزاً على حصر الهداية من ربه وحده بقوله: (**وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ**)، ففي هذا تحقير له بأنه من جملة عبيده وفيه إيحاء بتكذيب ادعائه الربوبية.

---

(1) أساليب العطف في القرآن الكريم / 130.

(2) روح المعاني: 30/ 154.

إن العلاقة التي يقيمها الدال مع المدلول قد تأخذ أكثر من شكل فتكون البنى المتشكلة مولدة لأكثر من معنى ويأخذ تعدد المدلولات شكلاً آخر غير التسلسل الهرمي بأن يقام الثاني على الأول فيتخذ الترتيب الأفقي من ذلك قوله تعالى: (يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ) [الآية 109 / سورة المائدة].

في النص تكرار لفعل (القول) وتركيزاً على إبرازه فقد جاءت صيغة القول المسند إلى الضمير العائد على لفظ الجلالة (مضارعاً) ليدل على التجدد والاستمرار وليحتوي الفضاء النصي الممتد من الماضي إلى الحاضر والمستقبل بعناصره (الزمان والمكان) والشخوص المتمثلة بالأقوام والرسل الذين أرسلوا إليهم ويتضمن مقول القول استفهاماً (بماذا) التي يسأل بها عن الماهية ((وماهية الشيء هي إحدى أسباب وجوده))[1]، وسؤال الذات الإلهية عن فحوى الأمر يجعل الاستفهام ينأى عن أن يكون بنية ناقصة تتطلب الإجابة، لأن المستفهم هو الذي لا يفوته علم شيء في السماء ولا في الأرض؛ فيأخذ السؤال بعداً آخر يتعاضد مع دلالة الفعل المبني للمجهول (أُجِبْتُمْ) وكأن صيغة الفعل جاءت لتناسب معنى الخفاء للمقصد الذي يراد بثه في داخل كل نفس لتحريكها لتسأل عن ما بدر منها لإحقاق الحق وإثبات من ظلم نفسه بعدم الإجابة من الأقوام وتحمل إجابة الرسل التي قدموها بين يدي الله المتصدرة بفعل (قَالُوا) الذي قابل الفعل (يقول) فقد حقق وروده بصيغة الماضي

(1) بلاغة السؤال وسؤال البلاغة، عز الدين الخطابي، مجلة علامات، ج28، م7، 1997 / 314.

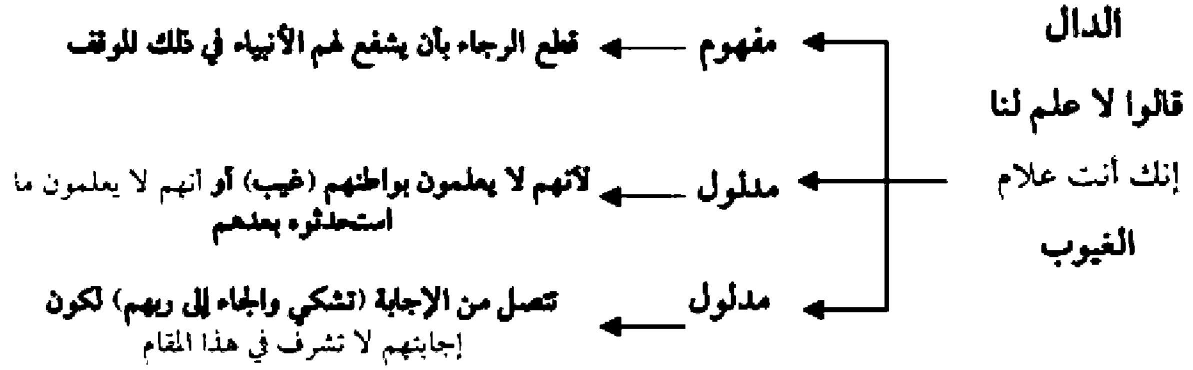
في هذا المقام بخاصة أثراً مهماً، لأن قول الرسل (عليهم السلام) يهم المخاطبين أو الجمهور المعاصر والممتد على أطوال الزمان وبالأخص من كان يعتقد منهم أن الرسل (عليهم السلام) سوف يشفعون لهم عند اللّه تعالى؛ فيكون محور قول الرسل (عليهم السلام) إجابة لهم عما قد يتبادر في أذهان السامعين من كون الرسل سيدفعون عن أممهم كما أنه نفي لأي قدرة لديهم أمام قدرة اللّه تعالى وعلمه؛ فهو يقطع على الرسل أن يشفعوا لأقوامهم الكافرين لأنه يحاججهم بقولهم بأنهم يستحقون ما يوقعه بهم اللّه تعالى، لعنادهم ومكابرتهم إبطالاً لادعائهم الإلوهية لبعض الأنبياء (عليهم السلام)، من هنا كانت إجابة الرسل تحمل مستويات دلاليّة الأول: تقريري يوضح أن سكوتهم عن الإجابة وتفويضهم الأمر إلى اللّه تعالى تأدياً لأنه لا علم يصل إلى بعد علمه ((فإنهم محوا أنفسهم من ديوان العلم بالكليّة لأن كل علم يتلاشى إذا نسب إلى علمه ويضمحل مهما قرن بصفته أو اسمه))[1]، والثاني: يرتبط أشد الارتباط بالمقام ذلك إن الجو العام المهيمن على النص كله هو جو (الشهادة) بجوانبها كلها؛ فيكون جوابهم بمثابة شهادة على أقوامهم في مقام الشهادة وكان من يشهدون بإجابته من وافق لسانه اعتقاده بقلبه، فقالوا نافين علمهم أصلاً، لأن ما غاب عنهم أكثر؛ فيكون نفيهم متوجهاً إلى تشخيص بواطن نفوسهم لبيان صدق الإجابة أو عدمها ((فهم لا يعلمون إلا ما أظهروا. فعلمك فيهم أنفذ من علمنا، فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند اللّه كلا علم))[2]، ويمكن أن يتولد لدينا مفهوم إشاري جديد يتضمن تنصلهم من الإجابة من ردود

---

(1) نظم الدرر: 6/ 338.

(2) التفسير الكبير: 12/ 123.

أفعال أقوامهم؛ لكونها لا تدعو للفخر في هذا المقام فقد ((كابدوا من سوء إجابتهم إظهاراً للتشكي وإلجاءً إلى ربهم في الانتقام منهم وذلك أعظم على الكفرة ... وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم))[1]، فيكون فيه معنى التشكي من أحوالهم.




وتمتد قابلية اللغة على التأثير في النص القرآني لتثبت وجودها وتميزها بوصفها فاعله ومتفاعلة مع البنى الكبرى داخل النص لتوليد المفهوم اللاقولي الإشاري، ففي قوله تعالى: (وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) [الآية 97 / سورة الأنعام].

فالمعني بالخطاب هو الجمهور المفتوح المتحقق بضمير المخاطبين الذي جعل الطرف المتلقي معنياً مباشرة بالقضية المعروضة بالقضية المعروضة (لكم – لتهتدوا) والجو العام للسياق زاخر ببيان نعمة الله تعالى وآثارها ويعرض النص هنا واحدة من هذه النعم وهو جعل هذه الأجسام وانتظامها الكوني، ونلحظ في فعل (الجعل) القصدية في تصيير الشيء على حالة دون حالة ؛ فأصبحت سبيلاً للهداية من حيث تكوينها العجيب الذي يستدعي وجود قدرة عظيمة أوجدتها وصيرت هذا التشكيل ((فكما يمكن أن يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر، فكذلك يمكن أن

---

(1) الكشاف: 1/ 690.

يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم))[1]، ويؤكد هذه الدلالة ويبرزها تقديم الفاعل رتبة والذي دل عليه الضمير (هو) الذي أكد وحدانية اللّه تعالى وانفراده ((أي لا غيره (الذي جعل)))[2]، فتكوينها يقتضي وجود قدرة عظيمة لا يضاهيها احد أوجدتها وصيرتها على هذا النحو فـ((خلق النجوم من اللّه وكونها مما يهتدى بها لا ينكره المخاطبون ولكنهم لم يجروا على ما يقتضيه من أفراده بالعبادة))[3]، إذن محور القضية هو التوحيد، وتفنيد ادعاء الشركاء لله تعالى وعندما كانت النجوم أو الكواكب بشكل عام من مكونات الشركاء الذين اتخذهم المشركون آلهة كان في حصر وجود النجوم للهداية في قوله: (لتهتدوا) إشارة إلى أن سلوكهم كان ينافي هذه الحقيقة لوظيفتها في هدايتهم المادية والمعنوية، لكونها أصبحت عندما عبدوها سبباً في ضلالهم بدل اهتدائهم، فقد ذهب الطبري [4] إلى أن الظلمات هنا تحتمل أن تكون ظلمة الليل وظلمة الخطأ والضلال فضلاً عن توارد استخدام لفظ الظلمات للدلالة على عدم الإيمان أو الابتعاد عن معرفة اللّه تعالى ودخلت في علاقة ضدية مع الإيمان وإذا رجعنا إلى البنى العظمى للنص نجد أصرة تمتد بين هذه الحقيقة ورحلة إبراهيم (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي

(1) التفسير الكبير: 13/ 101 .

(2) نظم الدرر: 7/ 202 .

(3) التحرير والتنوير: 7/ 393 .

(4) جامع البيان: 7/ 276 .

لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۞ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ)[1]؛ فاستدلالات إبراهيم (عليه السلام) حجج ألهمه إياها؛ فتوجهه أولاً إلى الكواكب والقمر والشمس للعبادة لم يكن حالة شرك، بل كان تأسيساً لموقف المعارض الذي يهمه هدم المعتقدات الإشراكية لقومه بالحجج القولية والعملية، فما اتبعه (عليه السلام) أسلوب جدلي ذو وجهين تحطيمه للأصنام في حالة وموقف سابقين ثم محاجة القوم في بطلان عبادة الكواكب في حالة موقف لاحقين[2]؛ فعلى صعيد تماسك النص نجد في رحلة إبراهيم (عليه السلام) تقديم برهان عميق على بطلان عبادة الكواكب؛ فالرحلة وإن حملت دلالة قريبة فيها تدرج في اكتشاف أسرار الكون للوصول إلى الحقيقة التي تمثلها واحدية الله تعالى ووجوب عبادته؛ فالذين عبدوا النجوم والكواكب التمسوا دوراً آخر في صنع هذه الأفلاك فهي قد أبعدتهم عن محور القضية (التوحيد) في حين يركز النص على بروز اليد الإلهية في جعل هذا الدور للكواكب، لتكون سبباً في توحيده لكونه هو وحده القادر على جعلها بهذا الشكل الذي يرونه، وتقف مع هذه الدلالة الجملة التعقيبية (إن في ذلك لآيات لقوم يعلمون) فحصر فهم الأدوار التي تقوم عليها دعائم الكون في الطائفة التي تعقل هذا الأمر.

إن تحقق البعد التأويلي للمفهوم الإشاري نجده من خلال (غير المتوقع) حيث يتحقق البعد التأويلي من خلال توسيط بنى نصية تحمل موضوعاً جديداً بين سياق

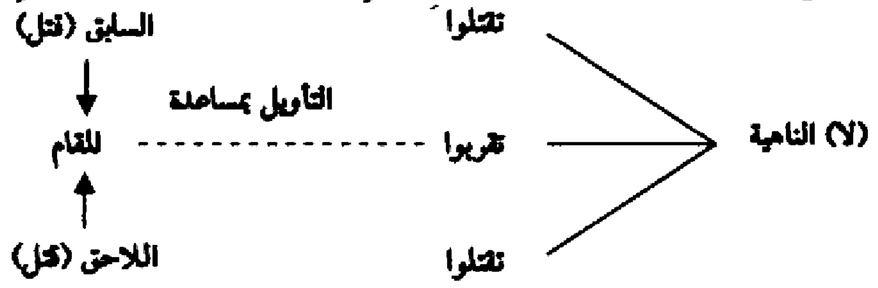
---

(1) سورة الانعام، الآيات / 75-79.

(2) تفسير القرآن العظيم: 2/ 151-152 والبنى والدلالات في لغة القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992 / 227.

سابق لموضوع معين وسياق لاحق للموضوع نفسه ففي قوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ۝ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ۝ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا) [الآيات 31-33 / سورة الإسراء].

يظهر في التعاقب السياقي ثلاث متتاليات نصيه، والمحور التركيبي الذي تنتظم عليه (الفعل المضارع) المسبوق بلا الناهية وضمير الجمع (الواو) الذي يبقى محافظاً على استمراريته مع الفعل المضارع، والذي يستوقفنا في هذا البناء التركيبي البنى التي توسطت موضوع القتل وتحريمه في التركيب الأول والذي يتوازى مع التركيب الثالث فهما ينتميان إلى مجال دلالي واحد يختلف ظاهرياً مع المجال الدلالي الذي اشتملت عليه البنى المتوسطة (وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا).




فمن خلال المقام وتراكم الأفعال المضارعة التي حكمتها بنية النهي التي ساهمت في تحقيق التماسك في النص التركيبي فضلاً عما حققه العطف الذي هو ((أداة هامة بتحقيق التفاعل السياقي بين أجزاء النص))[1]؛ ففي التركيب الأول نهي صريح وقطعي لموضوعة (قتل الأولاد) وعبر بلفظ الأولاد الذي هو داعية إلى الحنو

---

(1) مفهوم النص / 210.

والعطف خوفاً من فقر متوقع لـم يقع بعد ثم قدم ضمير الأولاد في (نرزقهم) لكون الإملاق مترقباً من الإنفاق عليهم غير حاصل عند القتل، والقتل للعجز عن الإنفاق ووصفه بالخطأ للدلالة على أنه إثم متعمد[1] وللوصول إلى وحدة الفكـرة الـتي بثهـا النص نحاول على صعيد البنى العميقة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ مسك الخيـوط المتشابكة وفهم التواصل المعنوي؛ فالعلاقة الممكنة بين الحديث عن العنصر الأساسي في الموضوع الأول (القتل) وبين العنصر الأساسي في الموضـوع الـذي يبـدو مقحمـاً (الزنا) هو اشتراكهما في مقام واحد ولو ذهبنا أبعد من ذلك لوجدنا أن هذا الجمـع مسوغ باعتبار أن الزنا قتل من نواح يمكن أن تتجه في مسارين الأول مـادي والثـاني معنوي.

**الزنا = القتل**

| **مادي** | **معنوي** |
| --- | --- |
| 1. انه قتل ابتداءً **لانه اراقة لمادة** الحياة في غير موضعها.<br>2. يتبعه رغبة في التخلص من **اثاره بقتل الجنين قبل ان** يتخلق او بعد ان يتخلق قبل **مولده او بعد مولده.** | 1. لأنه إذا **ما ترك الجنين للحياة ترك في** الغالب لحياة شريرة او **حياة مهينة فهي** حياة مضيعة في المجتمع على نحو من **الأنحاء.**<br>2. **قتل في صورة أخرى** قتل لجماعة التي **يفشو فيها فتضيع الأنساب** وتختلط **الدماء وتذهب الثقة في العرض والولد وتنحل الجماعة وتتفكك روابطها.**[1] |

من هنا وجدنا أن المساحة التي شغلها هذا النص أخذت بالاتساع موازنة بالنص (المحور الأساس) فقد اتسعت بنيته بحيث استقبلت دلالة (فعل الزنا وأثاره فهو نهي عن (القتل) إلا أن دلالته تلك التي التقت مع الموضوع الأساس كانت

---

(1) نظم الدرر :11/ 409.

خفيه كما أننا لو أجرينا موازنة بين النصين في نجد: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾.

لا تقربوا الزنا إن + الهاء + كان فاحشةً وساء سبيلاً.

نجد أن اسم (إن) جاء في البنى الأولى مصرحاً به في حين جاء اسم (إن) في البنى الثانية ضميراً متصلاً دالاً على الغائب وذلك، لتناسب جو الخفاء الذي ركز النص على إبرازه كما أن انتظام الفعل (تقربوا) أعطى دلالة النهي الحاسم، لأن هذا الفعل يحتوي على مرونة واستعداد للتغير في أشكاله، لتتقبل دلالته القرب المادي والخواطر الذهنية (المعنوية) فالامتداد الدلالي الذي عكسه اختيار هذا الفعل يتناسب مع هذا الوصف بسلبيته هذا الفعل (ساء سبيلاً) لأن السبيل هو الطريق وإطلاقه هنا أعطى دلالة على ((كثرة متعاطيه بالدلالة على سعة منهجه))[1]؛ فيلتقي المجالان الدلاليان في البنى العميقة التي أوضحت وجود عناصر مشتركة بين المحور الجوهري لموضوع القتل والمحور العميق لأثر الزنا الذي يوازي القتل، وتأخذ المساحة الدلالية بالاتساع موازنة بالبنى الأولى التي اختصت بالنهي عن القتل العلني الصريح لمن هم في غاية الضعف بسبب الفقر فهو إعدام للنفس بالباطل، ومن ثم تناول في البنى الثانية نهياً عن إعدام النفس بالباطل أيضاً بشكل خفي وركز على أثر الفعل أكثر فهو قتل (مادي ومعنوي)، وجاء التعبير ببنية نصية استقبلت بنيات النصين السابقين وفق امتدادات دلالية بعيدة وتظافرت فيه أداة النهي لتسهم في تحقيق فاعلية النص، فجاء النص: (﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ

---

(1) نظم الدرر: 11/ 410.

مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا)).

| السياق السابق | | المتوسط | | السياق اللاحق |
|---|---|---|---|---|
| نهي عن قتل صريح | ← | نهي عن قتل (غير مباشر) | ← | نهي عن قتل صريح |
| علني | ← | خفي (مادي ومعنوي) | ← | علني – خفي (بقرينة الظلم) |
| أولاد | ← | أولاد – نساء – جماعة | ← | جماعة |
| فقر (سبب) | ← | الفضيحة (سبب) | ← | بسبب (حق) أو بدون سبب (ظلم) |

فالنهي في البنى الثالثة جاء ليحتوي دلالة (العموم) ذلك أنه جاء ((لكل النفوس التي حرم الله قتلها إلا بالحق كقصاص عادل أو دفع لفساد وفي انتشار الفاحشة أو الفساد الروحي الـذي يشيع الفوضى في الجماعة))[1]، ويعضد هذا الاتساع في المساحة الدلاليّة تعدد مرجعية الضير في البنى الموازية الجوابية (إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا) والذي أعطى طاقة تعبيرية من خلال مرجعيته الأولى على (القاتل) بحق والتي يرشحها ظاهر السياق السابق أو المرجعية الثانية التي تعود على المقتول المظلوم بدلالة الإسراف والتي يدخل فيها النهي في البنيتين التركيبتين السابقتين إذ كان النهي متوجهاً لوقوعه بالباطل. وحقق هذا الانتقال في الموضوع استفزازاً للمتلقي لإيجاد العناصر الغائبة التي يشترك بها الموضوع الذي يبدو مقحماً مع الموضوع الأساسي (القتل) كما أن فيه تنبيهاً للمتلقي على عظم هذا الأمر الذي جاء موازياً للقتل.

ونلحظ في قوله تعالى: (ٱلْحَآقَّةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٣﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ﴿٤﴾ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾

(1) في ظلال القرآن :4/ 2225.

﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ [الآيات 1-8 / سورة الحاقة].

إن حضور المتلقي في البنى الافتتاحية شكل دفقاً معنوياً مهماً، فقد هيأ الاستفهام بـ(ما الحاقة) انفتاحاً في صورة هذه البنية من خلال المدى الدلالي الذي تركه الاتساع في إطلاق السؤال من غير ما إجابة مع توظيف الفعل (إدراك) الذي يتعلق بعوالم المخاطب الذهنية (العلم، والنظر، والإحاطة بالأمر) ((فهو يتعلق بأخص أوصاف الشيء أو إلى طريق من طرق العلم ويرقى إلى أن يكون أقوى طرق العلم))[1]، وذلك أن أمر (الحاقة) البنية النواة نجده مبثوثاً في أثناء النص كله، فالحاقة لفظ يراد به ((ما يحق فينزل بحكمه على الناس أو تحق فيكون فيها الحق عنواناً يشارك في إطلاق الجو المراد بها ويمهد لما حق على المكذبين بها في الدنيا والآخرة جميعاً))[2]؛ فالتجهيل أخرج المسألة عن حدود العلم والإدراك، ومن خلال النص يتشكل مفهوم مزدوج الدلالة للفظ الحاقة فيشير استهلال النص بالحديث عما حق من المكذبين في الدنيا وما آل إليه أمرهم، فيحتضن السياق الحديث مع المتلقي الأول الذي يتوجه إليه السؤال بالبدء ثم ينتقل إلى أسلوب حكاية حال الماضي ونلحظ كيف إن السياق يركز على استمرار حضور ذهن المتلقي وهو يعاصر الحدث ويخلص إلى النتيجة.

من خلال هيمنة الأفعال التي تنتمي إلى نفس المجال الدلالي (إدراك، فترى، فهل ترى)، لأن الرؤية تتعدى في هذا السياق أن تكون رؤية بصرية إلى أن تكون

---

(1) الفروق اللغوية / 71.

(2) في ظلال القرآن:6/ 3676.

إدراكية للفهم فهي عقلية، ونلحظ السياق يأخذ بيد المتلقي ليقحمه في عمق الحدث الذي تدور أحداثه في الماضي فيصبح من خلال التصوير واستحضار ذهن المتلقي ماثلاً أمامه يتفاعل معه ومع أجواء القصة ليفهم البعد الحقيقي للوصف، وقد استهل الحديث بذكر ثمود ((فبدأ بأشد القبائل تكذيباً بالبعث لكون ناقتهم التي أرسلها إليهم كانت أول دليل على القدرة عليه ثم عطف عليها بـ(عَاد) وقد يكون تقديمها أيضاً من حيث أن بلادهم اقرب إلى قريش وواعظ القرب أكبر))[1] ثم وصف يوم البعث الذي كذبوا به بصفة مناسبة لردة فعلهم في تكذيب وإنكار ما كان يجب أن يخرق أسماعهم ويردعهم، لقوة أثره فيهم فيتحقق من استخدام الوصف معنى مضاعف فضلاً عن كونها وصف ليوم القيامة فأختزل الاسم (الحدث ونوع العذاب) وشكل التكذيب على أي شيء وقع، فكان عذابهم من جنس فعلهم فقد أهلكت ثمود (بِٱلطَّاغِيَةِ) أي: الصيحة التي جاوزت الحد في الشدة فرجفت منها الأرض والقلوب، وعاد اهلكوا (بِرِيحٍ صَرْصَرٍ) فهي ريح موصوفة بغاية ما يكون في شدة البرد والصوت (عَاتِيَةٍ) مجاوزة الحد في شدة عصفها وعظمة قصفها ((ولما وصفها بالعتو على الخلق والغلبة لهم بحيث كانت خارقة للعادة لم يأت مثلها قبل ولا بعد دل على صغارها بالنسبة إلى عظمته، وأنه هو الذي أوجدها ولا الطبيعة ولا غيرها بل إنما كانت بقدرته واختياره قهراً لمن طغى في ملكه وكذب رسله فيما اخبروا به من أمر الساعة))[2]، وبعد أن انتهي عرض الحدث نجد تأكيداً آخر على استمرارية حضور ذهن المتلقي الأول (فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ)؛ فالمتلقي يشترك

---

(1) نظم الدرر: 20 / 342.

(2)نظم الدرر: 20 / 343.

بوصفه عنصراً مساهماً في تقريب الصورة ووصف الحدث فنجده في عمق الحدث مع توظيف التشبيه الذي يقوم على أساس العناصر الاستبداليّة بين كل من:

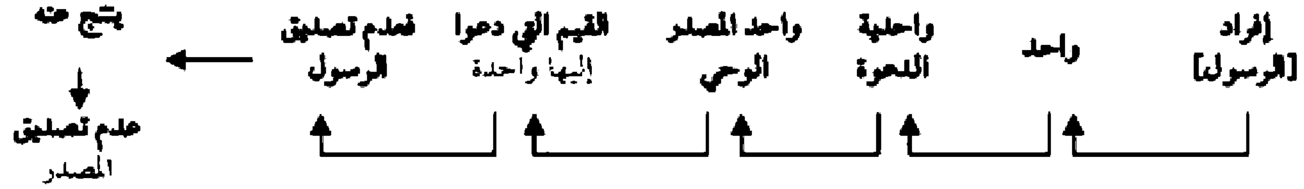
-ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ= أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ -

((لأن القوم ألقت بهم الريح العاتية على الأرض فـ(خاوية) بمعنى ساقطة))[1]، وأيضاً يحتمل فيها بيان قوة الريح وخفتهم أمامها ويتضح التمكن في أقصى غاياته. فالتصوير الذي اعتمده النص جعل المتلقي يدرك ويعلم أثر انتقام اللّٰه تعالى من قوم عاد ثم انتقل بالمتلقي إلى النتيجة النهائيّة للفعل باعتماد وحدة تعبيريّة مغايرة، محورها الاستفهام التقريري (فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ) لذلك يأخذ الاستفهام موقعه في معرض الحدث؛ فيخرج المتلقي ليحكم على الموقف كله وكأنه أصبح شاهد حال، وكأن تكرار التركيز على المتلقي أصبح سمة تميز هذا النص، وأصبحت مؤشراً لقراءتين إحداهما تعكس الماضي وثانيهما لتحقيق العبرة مما آلت إليه أحوال الأقوام وحققت امتداداً زمنياً وتواصلاً في أبعاد الزمان والمكان، لتؤكد واحديه الدعوة وقيمة الاعتبار وتعمق فكرة النص وتحقق التماسك مع الافتتاح والاستهلال بـ(وَمَآ أَدْرَىٰكَ) ثم ينتقل إلى ذكر مجموعة أخرى من الأقوام المكذبة (وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ) فهي إحالة على قصة فرعون وقوم لوط (عليه السلام)، ويجعل خلوص مجيئهم فقط لأجل الخاطئة وقد يعود ذلك إلى كونهما اشتركاً في أن عصيانهم تركز على قلب موازين الكون؛ ففرعون ادعى الإلوهية وقوم لوط (عليه السلام) بما ارتكبوه من فاحشة ((فالمؤتفكات قرى لوط (عليه السلام) المدمرة التي اتبعت الإفك أو

---

(1) جمالية المفردات القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير / 314.

التي انقلبت))[1]، ويتركز المفهوم اللاقولي الإشاري في البنى المولدة (فَعَصَوۡاْ رَسُولَ رَبِّهِمۡ فَأَخَذَهُمۡ أَخۡذَةٗ رَّابِيَةً) التي تستحضر وظيفة النص التأثيريّة والتواصلية؛ فقد جاءت هذه البنية على جمع فعل المعصية مع إفراد (الرسول)، وتعطينا مرجعيّة الضمير في (فَعَصَوۡاْ) مساحة دلاليّة واسعة تمكنها أن تستوعب كل الأقوام التي ورد ذكرها (عاد وثمود وفرعون ومن قبله والمؤتفكات)، وما يمكن أن يدخل في حيز هذا الفعل من الأقوام اللاحقة عبر إمتداد الزمن، وقد تدل صيغة الجمع على تعدد صور العصيان كما أن فيه دليلاً على أن العمل متوارد عند كل الأمم وهو ممكن أن يجمع ما حصل في كل الأمم في أمة واحدة، أو أن يكون فيها دلالة على أن أفعالهم لمجموعها على اختلاف أشكالها تهدف إلى غاية واحدة وهي عصيان على الرسول (ﷺ) ومقابل إسناد فعل العصيان إلى الضمير المكني عن الجماعة إفراد.




((فأطلق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيما أرسلوا به))[2]؛ لأنهم عصوا رسلاً متعددين ولكن حقيقتهم واحدة ورسالتهم واحدة، فهم إذن رسول واحد يمثل حقيقة واحدة[3]؛ فجاء موحداً باللفظ ما هو صالح للكثير فيبرز من خلال النص أن (فعل الله) سبحانه يسير في مسارين الأول: يتخذ شكل إرسال الرسل إلى الأقوام

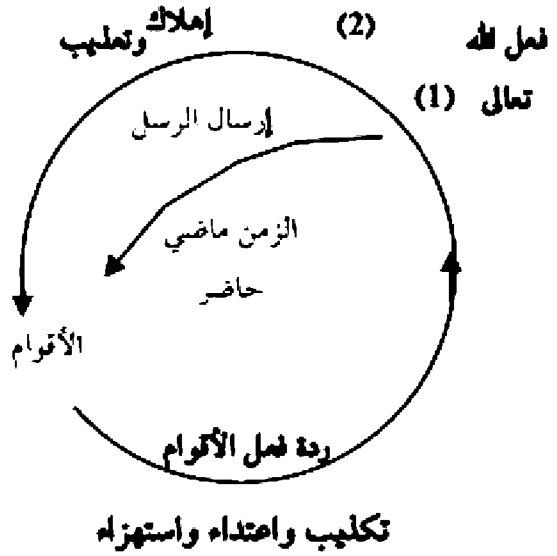
---

(1) في ظلال القرآن: 6 / 3678.

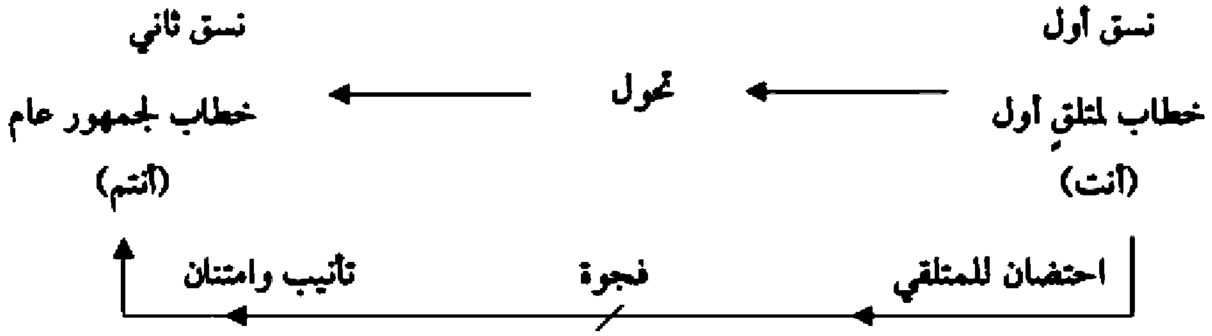
(2) روح المعاني:9/ 152.

(3) ينظر في ظلال القرآن:6/ 3678.

المنكرة على امتداد حقب الزمان المغرق في القدم ويمتد ليحتوي كل الأقوام التي وجدت على هذه الأرض؛ فتكون ردة فعل الأقوام على اختلاف الزمان والمكان تكذيباً وإنكاراً واستهزاءً، فيسلك فعل الله تعالى في مسار آخر يكون بمثابة الإجابة على صدود هذه الأقوام وعدم اتعاضهم وإيقانهم بالرسل (عليهم السلام) ومن ثم بمصدر الرسالة (الله تعالى). والثاني: إهلاك وتعذيب.




(إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ۝ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ) نلحظ في البنى انحساراً في خطاب المفرد إلى الجمع المطلق (أنتم) = (حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ) معادلاً موضوعياً، لابتعاد النص عن فكرته الأولى ودخوله في دلالات جديدة فـ(شكل المخاطب) غير المعنى ووجهته فقد كان المسار.



فقد ركز النص على المتلقي بوصفه متلقٍ متحرك داخل التجربة في زمنها الحاضر والماضي؛ فشكل كينونتها ويتحول من مجرد سامع إلى منتج ثم ينفتح إلى مستوى آخر من المتلقين ليذكرهم بحدث مهم أثر فعلياً في وجودهم، فكأن الوتيرة التي سارت عليها الأفعال التي تخاطب المتلقي الأول احتضنت الأحداث واستخلصت العبرة؛ فمن زحزح عن دائرة التأثر بما سبق من (الأسلوب الحكائي) استحق أن يكون من الجماعة التي تتعرض للتوبيخ والتأنيب؛ فيحقق الضمير في (حَمَلْنَٰكُمْ) = (انتم) انفتاحاً تاماً ليحتوي جمهوراً كاملاً على امتداد الزمان والمكان؛ ((فحسن اقتضاب التذكير بأخذهم لما فيه من إدماج امتنان على جميع الناس الذين تناسلوا من الفئة الذين نجاهم الله من الغرق ليتخلص من كونه عظة وعبرة إلى التذكير بأنه نعمة))[1]، كما أن في التذكير ((بنجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته))[2]؛ فيصبح المخاطب معنياً بالقضايا التي يعرضها السياق.

تؤسس حركة الحوار تفاعلاً قائماً بين طرفين يقوم بينهما نزع حول قضية أساس ويمكن أن تتألف البنى المشكلة للنص مدلولاً لا يقوله النص وإنما يبلوره عناصر الفهم، ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ۝ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ۝ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا﴾ [الآيات 49-51 / سورة الإسراء].

---

(1) التحرير والتنوير: 29/ 123.

(2) التفسير الكبير: 30/ 107.

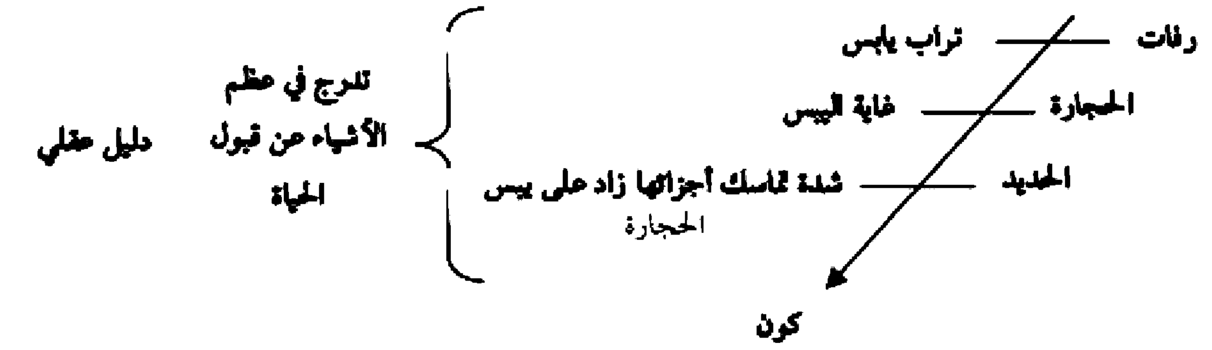
فتنهض من داخل النص الذي يتمحور بين بنيتين القول الأول التي انطلقت من منكري البعث، والثانية التي تبدأ بفعل الأمر (قل) التي تحمل دلالة الأمر فهي (بنى أمريّة) للرسول (ﷺ) مقابلة بين فعلي (الكون) + (فحواه).

| | | |
|---|---|---|
| أجسام تفرقت أجزائها وانخرم هيكلها | قالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً ← | أجسام واهية/ سذاجة وضعف قولهم |
| أقوى الأجسام المتماسكة | قل كونوا حجارة أو حديداً ← | أجسام صلبة/ قوة وسيطرة وإحكام |

نلحظ كيف أن النص يفيد من متاحات التوازي، ليؤدي هدفاً رئيساً في جمع الأفكار بطريقة تؤدي هدفاً اقناعياً يباغت وعي المتلقي محاولاً تغيير قناعاته وقد انتظم في النسق الأول الذي ارتبط بمنكري البعث والتي اتخذت طابع القصص الذي حاكاه مجيء الفعل بصيغة الماضي وسؤال إنكاري بالهمزة عن البعث الذي يحصل لما يبقى من الجسد من عظام ورفات والرصيد المعجمي للفظ (الرفات) يعمق دور هذه المفردة في سياقها، فهي الجزء المتفتت في كل شيء يكسر فهي حطام، وهو هنا باقي الجاف من أعضاء الإنسان[1]. ذلك أنهم كانوا يستبعدون أن يعادوا إلى الحياة بعد تفكك أجسادهم وعدم تماسك جزيئاتها بحيث لا يبقى منها شيء. ويكشف النص عن حركة التوازي التي استطاعت مقاربة المدلول بوصفها آلية توظيفية فقد انتظم النسق الأول في ثنائية مرتبكة ضعيفة أوضحت صورة تفكيرهم فنلحظ أنها لم تعط فيضاً دلالياً للنسق وإنما كان دورها ضامراً اقتصر على الوصف العام لنقطة ارتكاز اعتراضهم في حين انتظم النسق الثاني في بنى تركيبية اكتسبت قوتها من البنى الافتتاحية (قل) التي أكدت اتجاه العلاقة بين الرسول (ﷺ)؛ فأفضلية النص

(1) لسان العرب: 2 / 34، مادة (رفت)؛ التفسير الكبير: 20/ 224.

تحققـــت بوجود هذه البنى التي جعلت منه نسقاً مستقلاً داخـل بنيـة الـنص الـذي يمتلك قوة دلالية مستمدة من وعي المتلقـي والفعـل (كونـوا) الـذي أخرجـه مخـرج الأمر، لأنه أبلـغ في الإلـزام فـضلاً عـن أن تـضمن البنـى الأمريـة (**كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا**) ضمن هذا السياق يؤدي وظيفة تحقيريـة[1] وتوظيـف جنـسين مـن أصـلب الأشياء وأبعدها عن الحياة (الحجارة والحديد) قد حقـق انتمـاء (الرفـات والحجـارة والحديد) إلى مجال دلالي واحد، فقد عبر عـن حقيقـة مهمـة بـصورة ماديـة تقـارب الانتقال مما هو أدنى إلى ما هو أعلى:




والدلالة القريبة ((إن عجبتم من إنشاء اللّه لكم عظاماً فكونوا أنتم حجـارة أو حديداً إن قدرتم على ذلك فسيعيدكم كما بداءكم ولأماتكم ثم أحياكم))[2]؛ فيكون فيه تعجيز لهم وفيه توضيح لعظيم قدرة اللّه وسذاجة أفكارهم ويتولد مفهـوم آخـر في فحوى الإجابة بأنهم حتى لو كانوا أصلب شيء محافظاً على شكله كالحجـارة أو الحديد عندما يموتون لكانوا غير متقبلين هذه الحقيقة بوجود قادر على إعـادة الحيـاة إليهم لصلابة أجسادكم، لأن اعتراضهم كان منصباً على تبعثر أجزائهـا واختلاطهـا

---

(1) الدلالة الزمنية في الجملة العربية / 108.

(2) فتح القدير: 3 / 234.

مع التراب كيف يجتمع ويعودون؛ فيكون اعتراضهم لمجرد الرفض وحججهم بعدم الإيمان واهية بدلالة السياق اللاحق بأنهم حتى لو استسلموا عن هذا الأمر لعادوا إلى سؤال آخر وهو (متى هذا الوعد) ويتولد معنى آخر، مبعثه أنكم تستبعدون أن يجدد اللّه تعالى خلقكم ويرده إلى حال الحياة وإلى رطوبة الحي وغضاضته بعد ما كنتم عظاماً يابسة مع أن العظام بعض أجزاء الحي بل هي عمود خلقه الذي يبنى عليه سائره؛ فليس بدع أن يردها اللّه تعالى بقدرته إلى حالتها الأولى، ولكن لو كنتم أبعد شيء من الحياة

ومن جنس ما ركب البشر وهو أن ((تكونوا حجارة يابسة أو حديداً مع أن طباعها الجسارة والصلابة، لكان قادراً على أن يردكم إلى حال الحياة))[1]، والشيء أقبل لما عهد فيه لما لم يعهد فقد كانت العظام موصوفة بالحياة سابقاً فكأنهم استبعدوا إرجاع الحياة إلى أجسام صارت ضعيفة فيرد عليهم بأنها لو كانت من أقوى الأجسام لأعيدت لها الحياة.

ونلحظ أن توظيف هذين الجنسين أو (ما يعظم عليهم) يعطينا بعداً دلالياً في مناسبته لصلابة عقولهم التي تجاوزوا بها أبعد شيء تماسكاً مما يعرفونه؛ فيكون الأمر بقوله تعالى: (**كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا** ...) إهانة لهم بوصف عقولهم التي تأبى أن تدخلها الحقيقة التي جاءت لتخترق عقولهم بدليل عقلي ((فإن الكل أصله التراب؛ فالذي فضل عليكم الذي خلقتم منه على سائر الطين بالنمو ثم بالحياة ثم بالنطق وفضل بعض الناطقين على بعض بمواهب لا تحصى قادر أن ينقل تلك الفضيلة إلى

---

(1) الكشاف :2/ 671.

الطين الذي نقله طوراً بعد طور إلى أن جعله حجراً أو حديداً))[1]؛ فيحمل الرد عليهم بالقوة التي احتواها التركيب بكل الأدوات وبصيغة الخطاب للرسول (ﷺ): (قُل) لتحمل كثافة جو القوة الذي يكتنف النص، لأنها دليل على مصدر هذا القول (من الله) تعالى، ولتقابل سذاجة وضعف مقولتهم بعناصرها كلها حتى الاستفهام الذي عكس لنا ضعف عقولهم وشكهم في حقيقة كان الأولى بهم قبولها لأن من أعطاهم الحياة قادر على أن يهبها لهم مرة ثانية بعد موتهم فقد أوجدهم من العدم لأنه يكرر فعل القول الموجه للرسول (ﷺ): (قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) فبالقدرة نفسها التي ابتدأكم بها يعيدكم، فكما لم تعجز تلك القدرة من البداءة فهي لا تعجز عن الإعادة؛ ففي هذه الحلقة التي تدور فيها النشأة الأولى ثم الإعادة يقفون عاجزين عن الفهم معاندين متصلبين كالحجارة أو الحديد في شدة تماسك أجزاء عقولهم عن الاستيعاب والفهم والإدراك أو السماح بنفاذ أي خيط من خيوط الحقيقة إلى داخل نفوسهم.

فسؤالهم يعكس صلابة عقولهم عن قبول الحقيقة؛ فأصبحوا كالحطام الذي لا يفيد، فهم لا يقبلون أن يعود إلى الحياة ما هو أقرب للحياة من أي شيء آخر، لأجل التعنت والإعتراض فقط ((فالحجارة والحديد لا يحس ولا يتأثر وفي هذا إيماء من بعيد إلى ما في تصورهم من جحود وتحجر))[2].

وتعظم قيمة الإشارة داخل النص عندما تؤسس بدخول النص وتشابكها بنيوياً مع وحدات أخرى، وتحاول امتلاك عقول المخاطبين، بأن تحاكي معرفتهم،

---

(1) نظم الدرر:11/ 439.

(2) في ظلال القرآن: 4/ 2223.

ففي قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝ وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ ۝ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ ۝ أَيَحۡسَبُ أَن لَّن يَقۡدِرَ عَلَيۡهِ أَحَدٞ ۝ يَقُولُ أَهۡلَكۡتُ مَالٗا لُّبَدًا ۝ أَيَحۡسَبُ أَن لَّمۡ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ۝ أَلَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ عَيۡنَيۡنِ ۝ وَلِسَانٗا وَشَفَتَيۡنِ ۝ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾ [الآيات 1-10 / سورة البلد].

تبرز البنية النصية ﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ﴾ لتحاكي مرجعية المخاطب بما تثيره من دلالات، فبعد أن استهل النص بالحركة الارتدادية للقسم بين أن يكون متحققاً أو أن ينتفي في قوله: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾ ذلك أن النص استهل بالتقاء النفي بـ( لا) النافية والتوكيد الذي هو أثر للقسم في قوله: ﴿أُقۡسِمُ﴾، وقد اختلف النحاة والمفسرون في دلالة هذا الجمع فمنهم من قال بزيادة الـ(لا)[1]، ومنهم من عدها نافية[2] بوصفها رداً على تقولات الكفار وعنادهم ((فكأنها رد لمن قال لا يخلق الإنسان في كبد، وكأن المعنى: ليس كما تقولون، ثم اقسم بعد ذلك))[3]، وقد ذهب الزمخشري إلى أن (لا) هنا نافية والمعنى في ذلك أنه لا يقسم بالشيء إلا إعظاماً له فكأنه بإدخال حرف النفي يقول: إن إعظامي له بأقسامي به كلا إعظام فهو يستأهل فوق ذلك[4]، فيكون الغرض من اجتماع النفي والقسم التنبيه على عظم المقسم به، وقد ذهبت الدكتورة عائشة عبد الرحمن إلى أن السر في نفي القسم راجع إلى انتفاء الحاجة إلى القسم في مواضع الثقة واليقين وفي نفي الحاجة إلى القسم يتأتى التأكيد والتقرير لأنه يجعل المقام في غنى بالثقة واليقين عن الأقسام ويعتمد هذا الأسلوب في قوة اللفت

---

(1) كتاب العين: 5/ 86، ومجاز القرآن: 2/ 277، الصاحبي / 166.

(2) معاني القرآن: 3/ 207، تأويل مشكل القرآن / 246.

(3) رصف المباني، المالقي / 259-260.

(4) الكشاف: 4/ 227.

بين النفي والقسم في مفارقة مثيرة لأقصى الانتباه[1]، ولعل غرضي التعظيم والتنبيه كليهما مقصود في هذا المقام يعضد هذا الغرض ما يحمله اسم الإشارة (هذا) من تعدد المشار إليه المتحقق في ذهن المتلقي، فهي إشارة إلى كونه ((أول بيت وضع للناس في الأرض ليكون لهم مثابة وآمناً يضعون عنده سلاحهم وخصوماتهم وعداوتهم، ويلتقون فيه مسالمين إحراماً بعضهم على بعض كما أن البيت وشجره وطيره وكل حي فيه حرام، ثم هو بيت إبراهيم والد إسماعيل (عليهما السلام) أبي العرب والمسلمين أجمعين))[2]، ونلحظ التكرار في التركيب مرة ثانية: ﴿وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾ فأصبح الرسول (ﷺ) بوصفه متلقياً أولاً للخطاب معنياً مباشرة بالخطاب، بانفتاح الخطاب الحاصل بالضمير ﴿أَنتَ﴾ ففيه تأكيد وجوده في كل تفصيل من تفاصيل الإشارة بـ(هذا البلد)، ((فالبيت الحرام مقيد بحلول الرسول (ﷺ) إظهاراً لمزيد فضله وإشعاراً بأن شرف المكان بشرف أهله))[3]. وحقق هذا الاستهلال تمهيداً لبروز المفهوم الإشاري المتحقق في قوله: ﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ﴾، فقد تكون فيه إشارة خاصة متصلة بإبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام)؛ ليعمل بذلك كتنبيه ((للمشركين بأنهم حادوا عن طريقة أبيهم من التوحيد والصلاح والدعوة إلى الحق وعمارة المسجد الحرام))[4]. أو أن تكون فيه إشارة مفتوحة إلى ((رفعة قدر هذا الطور من أطوار الوجود وهو طور التوالد وإلى ما فيه من بالغ الحكمة وإتقان الصنع وإلى ما يعانيه الوالد والمولود في إبداء النشئ وتكميل الناشئ وإبلاغه حده من النمو

(1) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق / 363-364.

(2) في ظلال القرآن: 6/ 3908.

(3) أسرار التأويل / 511.

(4) التحرير والتنوير: 30/ 349.

المقدر له))[1]. فتكون بذلك إشارة إلى قدرة الله تعالى في الخلق، ويمكن أن يتولد لدينا معنى آخر ينطلق من المجال الدلالي للفظة (حِلٌ) بمعنى الحلال، أي أن الكفار يحترمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه المحرمات ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله تعالى إياك بالنبوة يستحلون إيذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك.. فيستحلون إخراجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله (ﷺ). وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة وتعجيب له من حالهم في عداوتهم له))[2]، فيكون المعنى ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾ تذكيراً للإنسان بضعفه وهوانه لأن قمة العناء لحظات الولادة على الوالد والمولود وهي مدعاة لأن يذكر كل لبيب فيها ضعف الإنسان المتناهي، فما باله يتجبر ويطغى وهل هو إلا الوالد في إحدى لحظات العناء أو المولود في كثير من زمن الذل والهوان والغاية في الضعف والعجز[3]، فيكون المعنى خطاب لكل إنسان ((أيها المتعالي في ضعفه وعجزه إن الله ليقسم بإيجادك ووجود نبيك منك إنك مخلوق في مشقة لا مخلص لك منها إلا الموت. وهذا ما بعده موقوف على ما قبله؛ فالذي ستزرعه في شئ عنانك ستحصده يوم موتك))[4]. ويمكن أن نجد في السياق اللاحق ما يؤيد هذا المفهوم لأن فيه عتاباً صريحاً حاصلاً بما يكشفه النص من حركة تواز، وكأننا نفاجأ بانتقاله إلى واقع البشرية وأطوارها ويتحول الخطاب فجأة إلى جمهور مفتوح يشمل كل من يستمع

---

(1) في ظلال القرآن: 6/ 3909.

(2) التفسير الكبير: 31/ 179، ونظم الدرر: 22/ 47.

(3) روح المعاني: 30/ 172.

(4) سورة البلد، دراسة لغوية عامة، محمد أمين بكري الكبيسي، مجلة جامعة صدام للعلوم الإسلامية، العدد 10، 2001 / 89.

هذا القول ليكون معنياً به بتتابع الاستفهام بالهمزة فيفيد النص من متاحات التوازي بين البنيتين ليؤدي هدفاً رئيساً في جمع الأفكار في طريقة تؤدي هـدفاً اقناعيـاً يباغـت وعي الملتقي ويحاول تغيير قناعاته ففي قوله:

**أيحسب أن لن يقدر عليه أحد**

**أيحسب أن لم يـره أحد**

يؤدي الاستفهام دوراً بـارزاً في تـشكيل الـنص فحـين يطـرح الـنص بوصـفه تساؤلاً مفتوحاً يقتضي ضرورة استدعاء البنى التي تسهم في تحقيق اكتماله وتتجسد حركة التوازي بالشكل: [همزة + فعل (حسب) مضارع + أن + أداة النفـي + فعـل مضارع + ضمير عائد + أحد]. ((فالتوازي يسهم في الاتساق مـن خـلال اسـتمرار بنية شكليّة في سطور عدة فإنّه في الوقـت نفـسه يمـنح فرصـة لتنـامي الـنص وذلـك بإضافة عناصـر جديـدة))[1]. ونلحـظ إفـادة الـنص مـن الوظيفـة الدلاليّـة للفعـل (حسب) ((الذي يراد به الاعتقاد الراجح ومعناه الظـن))[2]، والحـسب يكـون بعـد مراقبـة الأحـوال؛ فكأنما تجـري عليـه عمليّـة حـسابيّة ويـؤدي الحـساب إلى ذلـك ((فالحسبان قائم على الحساب والنظر العقلـي))[3]، ونلحـظ حركـة النفـي المتحقـق بـ(لـــن) في الأولى والتي تفيد التأكيد فهو نفي ذو دلالة ممتدة عبر الزمان واقترنـت بفعل القدرة ذو دلالة واسعة فإن كان الإنسان في النعمة والقدرة أفيضن أنه في تلك الحالة لا يقدر عليه أحد[4]، ويكون النفي متوجهاً إلى أنـه لـن يقـدر الله تعـالى علـى بعثه ومجازاته فيكون الخطاب لمن أنكر البعث أو أن يكون المراد لن يقدر علـى تغيير

---

(1) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب / 230.

(2) شرح الرضي: 2/ 216.

(3) معاني النحو: 2/ 441.

(4) التفسير الكبير: 31/ 182.

أحواله ظناً منه إنه قوى على الأمور لا يدفع عن مراده، في حين اقترن النفي بـ(لـم) الذي أفاد نفي الماضي مع (الرؤية) الذي اقتصر على حدث واحد: (**يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا**)، فيكون في انفتاح الخطاب على الجنس البشري كله، عقاب صريح للإنسان وتذكير، ويتعاضد هذا مع دلالة التوبيخ والتقريع الحاصل بذكر الأطوار البشريّة وضعف الإنسان في تلك المرحلة الملازمة له.

ويتحقق البعد التأويلي للمفهوم الإشاري في أسلوب الاستفهام وجوابه عندما يتجاوز الجواب المدى الذي تكمل به بنية الاستفهام، فتبرز قيمة إشاريّة تتولد من بنية الجواب القابلة على مضاعفة المعنى، ففي قوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (عليه السلام): (**قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِي قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ**) [الآية 90 / سورة يوسف].

نلحظ وجود استفهام على رأي أكثر المفسرين[1] فهو متوجه من أخوة يوسف (عليه السلام) إلى يوسف، وقد عكس هذا الاستفهام في هذا المقام، كيف أن الله تعالى مكنه من أن يؤثر في نفوسهم بشخصه من غير أن يشعروا ومن ثم يصبح غير المتوقع عندهم أن يكون هذا الكيان يوسف (عليه السلام) أخاهم؛ فيكون تحقيقاً لوعده تعالى له بقوله: (**وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**)[2]، وتستوقفنا في إجابة يوسف (عليه السلام) أمور، الأولى: منها أنه أكد ذكر الاسم فقال (**أَنَا۠ يُوسُفُ**)، وكأن ورود الاسم هنا حقق استحضاراً لكل الملابسات التي مر بها من ظلم إخوته أقرب الناس له ونشأته بعيداً عن أبيه (عليه السلام) وأهله، فكأنه قال: ((أنا يوسف، أي: أنا المظلوم

---

(1) الرازي، التفسير الكبير: 18/ 203، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 9/ 256، الزمخشري، الكشاف: 2/ 502.

(2) سورة يوسف، الآية / 15.

والمراد قتله، ولم يقل أنا هو تعظيماً للقصة))[1]، وتعطينا هذه الإجابة دلالة أخرى من خلال انتظامها داخل هذا السياق؛ لتكون فيها إشارة إلى قدرة الله تعالى فهو يقول: أنا يوسف الذي اخترتم له نهاية من خلال مؤامرتكم عليه ولكن الله تعالى غير هذا الخط الذي ارتسموه له وتدخل في هذا المؤامرة تفرقتهم بينه وبين أخيه؛ لذا فإن في إشارته بـ(وَهَٰذَآ أَخِي قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآ) مدلولات عدة، فكأنه حصر الأخوة بوصفها (أصرة) بهذا الأخ لا غيره، فهم ليسوا جديرين بأن يكونوا إخوته، ونستطيع أن نحقق الفهم من خلال الاصرة التي تربط هذه الجزئية والبنى العظمى للنص، فلو استدعينا المشهد الذي انعقد بين الأخوة للتخلص من يوسف (عليه السلام) لوجدناه في قوله تعالى: (لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ۝ إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝ ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ۝ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ)[2]، نلحظ كيف أن النص يؤكد حضور ذات يوسف (عليه السلام) بمسماه في ثلاثة مواضع، فهو مرة يرد مقترناً (لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ) ومرتين يرد في عمق التآمر (ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ) و(لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ) من هنا كانت دلالة تأكيد استعمال الاسم استحضاراً للحدث الذي كانوا مشتركين فيه لسوء نواياهم تجاهه، ونلحظ أن اقتران اسم (يوسف بأخيه) في بدء الحدث يجعل التآمر على يوسف (عليه السلام) متضمناً إلحاق الأذى بأخيه أيضاً ونجد هذه الفكرة مصرحاً بها عندما وصل الأخوة إلى مصر وحدثت السرقة فقد ((حرك الحرج الذي يلاقونه كوامن الحقد على أخي يوسف وعلى يوسف من قبله فإذا هم يتنصلون من نقيصة

---

(1) الجامع لاحكام القرآن: 9/ 256.

(2) سورة يوسف، الآيات / 7-10.

السرقة وينفونها عنهم ويلقونها على هذا الفرع من أبناء يعقوب))[1] فكأن قولهم: (إن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ) تفصح عن رغبتهم بتلويثه وأخيه، وعندما كان هدفهم التخلص من هذا الفرع ووصفه بما يشين، وكان في ذكر يوسف (عليه السلام) لأخيه إشارة إلى إيثار الله تعالى له ولأخيه ونعمته عليهما بجمع شملهما وتعظيم شأنهما، فهذا الفرع نفسه أكرمه الله تعالى وفضله عليهم؛ لأنه عندما قال: (وَهَٰذَا أَخِي) لم يكن بحاجة إلى أن يعلمهم بهذا الخبر؛ لأنهم يعرفونه فلابد من أن يكون لديه مقصد آخر، كما أن الإجابة هذه كان القصد منها أن لا يقتصر السؤال الذي يتحرك له ذهنهم على بيان إن كان يوسف (عليه السلام) أم لا ؟ وإنما الابتعاد إلى أفق القدرة الإلهية وكيف آل إليه أمره وأنه استطاع النفاذ إلى عقولهم وهم لا يشعرون. فلما تجاوز الجواب المدى الذي يتطلبه فحوى الاستفهام استدعى ذلك محاولة سبر أغوار النص للوصول إلى الدلالة الحقيقية التي ذهب إليه مضمون السؤال أيضاً بقوله: (أَنَا۠ يُوسُفُ).

**جدول (1): خاص بنماذج الجملة التأويلية (للإشاري المباشر (التركيب))**

| التسلسل | الآيـــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ | 41 | البقرة |
| 2 | لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ | 82 | المائدة |

(1) في ظلال القرآن: 4/ 2022.

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ | |
| المائدة | 109 | يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ | 3 |
| الأنعام | 50 | قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ | 4 |
| الأنعام | 58 | قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ | 5 |
| الأنعام | 65 | قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ | 6 |
| الأنعام | 97 | وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ | 7 |
| التوبة | 109 | أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ | 8 |
| هود | 7 | وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ | 9 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ | | |
| 10 | قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ | 41-37 | يوسف |
| 11 | فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ | 76 | يوسف |
| 12 | وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ | 31 | الرعد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ | | |
| 13 | أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ | 17 | النحل |
| 14 | سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (1) وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا (2) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا | 3-1 | الاسراء |
| 15 | وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا | 16 | الإسراء |
| 16 | وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا | 23 | الإسراء |
| 17 | وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (31) وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (32) وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا | 33-31 | الإسراء |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 18 | أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا ۝ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا | 50-49 | الإسراء |
| 19 | قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا | 8 | مريم |
| 20 | وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ | 71 | المؤمنون |
| 21 | فَتَبَسَّمَ ضَاحِكٗا مِّن قَوۡلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ | 19 | النمل |
| 22 | أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمٗا مُّسۡرِفِينَ | 5 | الزخرف |
| 23 | وَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ عَتَتۡ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبۡنَٰهَا حِسَابٗا شَدِيدٗا وَعَذَّبۡنَٰهَا عَذَابٗا نُّكۡرٗا | 8 | الطلاق |
| 24 | لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ | 21 | الحشر |
| 25 | ٱلۡحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ۝ كَذَّبَتۡ ثَمُودُ وَعَادُۢ بِٱلۡقَارِعَةِ | 2-1 | الحاقة |
| 26 | لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝ | 5-1 | البلد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾ أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ | | |
| 27 | وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ | 5-1 | التين |

## 2-الإشاري غير المباشر:

إن عمليّة استنباط المعنى من الملفوظ تستحيل إلى عمليّة لازمة أو واجبة بتوفر ما يمنع أو يقيد حركة المؤول تجاه علاقات الدال مع المدلول الثاني ذلك أن المعنى المتولد من هذا التشكل أو النظام للوحدات اللغوية الملفوظة يمارس سلطته على المتلقي بعوامل كالقرينة المانعة من إيراد المعنى الحقيقي وتدفع بالمتلقي على درب المعنى غير المباشر، كما أنه في هذا الشكل من العلاقة بين الدال والمدلول الثاني لا يمكن للعقل فيها تجاوز المدلول الأول؛ بل يتوصل إلى ما لانهاية من المدلولات من خلال بناء هرمي منطقي للانتقال إلى المفهوم وهو أقل انتماءً من المفهوم الإشاري للمقام والسياق، وإذا ما أردنا تفعيل العمل التأويلي فإنه يتحقق بالتركيز على فاعليّة السياق في إنتاج الدلالة. ويمكن أن نقول أن هذه العلاقة غير المباشرة تلتقي في انطلاقها بالفنون البيانية انطلاقاً من التشبيه والاستعارة، فالمجاز ثم الكناية وصولاً إلى التعريض الذي يبقى متأرجحاً في انتمائه بين النوع الأول (المفهوم الإشاري المباشر، والمفهوم الإشاري غير المباشر). ففي قوله تعالى: (كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ﴿٦﴾ أَن رَّآهُ
اسْتَغْنَىٰ ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ ﴿٨﴾ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ ﴿١٠﴾ أَرَأَيْتَ إِن كَانَ
عَلَى الْهُدَىٰ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ ﴿١٢﴾ أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾ كَلَّا
لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ

﴿١٩﴾ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب) [الآيات 6-19 / سورة العلق].

يعمد النص في قوله تعالى: (لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ) إلى الإفادة من عنصر التصوير؛ فالصورة تعد استبدالاً من حيث بنيتها وتعد من حيث وظيفتها للإقناع والتأثير تعويضاً للمعنى أو المفهوم وتصويراً له وتقديمه تقديماً حسياً[1]؛ فقد قام بناء هذا النص على الكناية، فصورة العذاب كما يصفها النص لها وقعها وتأثيرها البالغ في مجتمع كالمجتمع العربي، فأي صورة من صور العذاب أو الهوان أخف وأيسر في وقعها من هذه الصورة التي رسمتها الكناية فتصويره مكبلاً بالأغلال أو معذباً في جهنم أو أي شيء من ذلك لا يبلغ منه ولا يحط من منزلته في مجتمع ما يبلغه التصوير الكنائي هذا[2]؛ فالقبض على شعر رأسه بهذه الصورة يقتضي أحد أمرين إما ((لضربه أو جره))[3]؛ فالمعنى في البناء الكنائي لا يأتي مباشراً وإنما ينبثق من وظيفة الإثبات والاستدلال التي تمتاز بها الطريقة غير المباشرة في الكناية فـ((طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في الأجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه[4]))(*).

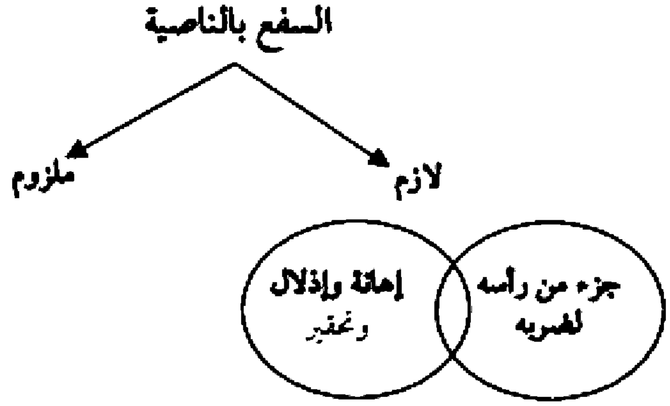
(1) الحجاج في القرآن الكريم :2/ 555.

(2) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، احمد فتحي رمضان، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1996 / 201.

(3) التحرير والتنوير: 30/ 450.

(4) دلائل الإعجاز / 339.

(*) وقد يرتبط النص بسبب النزول لقول أبي جهل ((لئن رأيت محمد يصلي في الكعبة لأطأن على عنقه). لباب النقول في أسباب النزول / 807.




ولعلنا نجد معنىً مضافاً للبنى التركيبية التي اعتمدت التعبير غير المباشر عن المعنى من خلال تفاعلها مع البناء النصي كله، فقد توالت بعد افتتاح النص بالخطاب المتوجه إلى الرسول(ﷺ) بوصفه المتلقي الأول بالفعل (أَرَءَيْتَ) أوصافاً تبين حقيقة الجرم الذي جاء التعبير عن عقابه بأسلوب غير مباشر محققاً بذلك مضاعفة المدلول معضداً بأسلوب القسم المؤكد (ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ) يحاول النيل من (عبد) لله تعالى في وضع يتشرف به أي مخلوق عند اتصاله بربه المستحق منه الدعاء والتقرب، فهو يقصد أبعاد هذا العبد عن غايته من الصلاة، لذا فالنص ينال من هذا المتكبر بطريقة تدل على الإهانة والذل لأن السفع بالناصية ((لا يكون إلا مع مزيد التمكن والاستيلاء ولأن عادة العرب ذلك مع البهائم))[1]، وبذلك تصبح مرتبته مساوية لمرتبة الحيوان التي هي أدنى منه، ويؤكد ارتباط هذه العقوبة بأول حالة تعجب منها النص بفعل (أَرَءَيْتَ) الذي يستعمل في مقام تعجب من حالٍ أو للذي رأى حالاً عجيبة والرؤية علمية، أي: أعلمت الذي ينهى عبداً[2] قوله في السياق

---

(1) روح المعاني: 30 / 187.

(2) التحرير والتنوير: 30/ 446؛ والتفسير الكبير: 32/ 23-24.

اللاحق: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾.

وقد تناولت نصوص كثيرة إرتكاس الإنسان إلى المرتبة الحيوانية الأدنى مفيدة من انفتاح حقل دلالي على آخر ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۝ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [الآيات 10-16 / سورة القلم].

ففي قوله تعالى متوعداً: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾، كناية ((تعتمد العدول من لفظ يقرر المعنى حقيقة إلى لفظ آخر يؤدي هذا المعنى في شيء من (التأويل) على أن تكون هناك علاقة لازمة بين اللفظين فيما يؤديانه))[1]، تقوم على علاقة اللزوم وهذه بدورها تحد من حريّة حركة التأويل البياني، وتعود حركة الانفتاح تلك عندما يحاول المتلقي الوصول إلى البنى العميقة من خلال الأواصر التي تمتد بينها وبين السياق الذي ترد فيه (السابق واللاحق)؛ فالكناية التي وردت في هذا النص تقتضي أن يكون لهذا المتحدث عنه (خرطوم) وهذا اللفظ لازم لحيوان (الفيل أو الخنزير)، فيعدل عن ذكر أنفه فيضخم قبحه ويمثل بحيوان له خرطوم؛ ويتجلى القبح في العدول عن الأنف إلى الخرطوم فهاهنا هبوط بادمية المفتون الشرير إلى دونيّة البهائم والسباع[2]، وقد حقق ورود هذا النص في السياق المقالي هذا تقابلاً بين الصفات المذكورة للشخص الذي رسم ملامحه النص في قوله تعالى: ﴿حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝ هَمَّازٍ

---

(1) بناء الصورة الفنية في البيان العربي، كامل حسن البصير / 328.

(2) التعبير البياني، عائشة عبد الرحمن: 2 / 62.

﴿مَشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ ۝ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ۝ عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ وقوله في مستهل السورة: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾، وتأتي خصوصيّة التعبير غير المباشر عن عذاب هذا الموصوف من جنس عمله؛ فلئن كان (نماماً همازاً) وهي صفات سلبيّة تشوه إنسانيته، جاء تمثيله هذا التشويه بوصف أنفه بـ(الخرطوم)، فهو يعيب الناس ويوقع الخلاف بينهم، والوسم للإبل ونحوها ((جعل سمة لها إنها من مملوكات القبيلة أو المالك المعين، فالمعنى: سنعامله معاملة يعرف بها أنه عبدنا وأنه لا يغني عنه ماله وولده منا شيئاً))[1]، فضلاً عن ارتباط المدلول الثاني بمرجعيّة المتلقي لأن ((الوجه أكرم موضع في الجسد والأنف أكرم موضع من الوجه لتقدمه له، ولذلك جعلوه مكان العز والحميّة.. فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة لأن السمة على الوجه شين وإذالة؛ فكيف بها على أكرم موضع منه))[2]، وقد يعود ذكر الأنف هنا، لأن الكافر إنما بالغ في عداوة الرسول (ﷺ) وفي الطعن في الدين الحق بسبب الأنفة والحمية فلما كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحمية[3]، بل إن جزاءه يبلغ من الخزي والفضائح ما يصير به شهرة بين الخلائق في الدنيا والآخرة (سَنَسِمُهُ) أي نجعل ما يلحق به من العار في الدارين كالوسم الذي لا ينمحي أثره ... وسماً مستعلياً عليه بوضوح جداً ليكون هتكة بين الناس وفضيحة لقومه وذلاً وعاراً، وعبر عن الأنف بهذا للاستهانة

---

(1) التحرير والتنوير: 29 / 77.

(2) الكشاف: 4 / 588.

(3) التفسير الكبير: 30/ 86.

والاستخفاف[1]، فصفاته استحالت خرطوماً لبيان مدى تشويهها لبشريته ومن ثم مضاعفة المعنى (وسم على الخرطوم) زيادة ثبات للصفة المشوهة وتقبيح، وهكذا يكون القصد من وجود هذه الحيوانات في الصورة تبين تدني مستوى الكافرين وشناعة تصرفاتهم وبعدهم عن الصفات الآدميّة وكثيراً ما شبه الكفار بالأنعام والدواب لينفي عنهم صفة التفكير ويأتي الحيوان بالدرجة الثانية من التدرج لأنه يتسم بالحركة، والقرآن باستخدام الحيوان يثبت الحركة فيهم ويؤكد تسلط الغرائز، وكل ذلك لأجل توصيل صورة القبيح في أسمى شكل مؤثر؛ فالناحية خصت بالدواب عموماً وهي في الآية تدل على تحقير الكافر ومهانته فهو كالبهيمة تضرب ناصيته[2].

ويمكن أن نلحظ حركة ا مدلول داخل النص والتي يسلم بعضها للأخر أي أن يرتكز المدلول الثاني على المدلول الأول في انطلاقه، ويتحقق هذا في بعض الصور من ذلك تصوير حال المشركين في قوله تعالى: (مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ) [الآية41 / سورة العنكبوت].

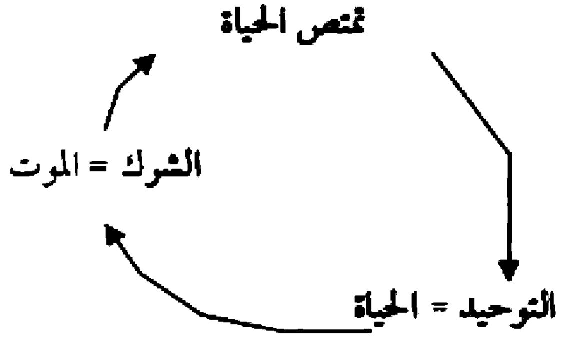
فالمدلول الأول يفيد أن بيت العنكبوت أوهن البيوت ومنه ينطلق المدلول الثاني إذن أولياؤهم وهم الأصنام أركان هشه، ونلحظ التقابل بين اتخاذ المشركين من دون الله واتخاذ العنكبوت بيتاً، فالمراد التركيز على الحركة المتحققة بالفعل

---

(1) نظم الدرر: 20 / 305.

(2) جمالية المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، احمد ياسوف / 133.

(ٱتَّخَذَ) فالمراد التركيز على علاقة المشركين بالأصنام والتي تساوي العنكبوت وعلاقتها ببيتها، حركة العنكبوت في اتخاذ البيت تساوي حركة المشرك في اتخاذ الآله لأن الحركتين تلتقيان في الغاية العامة (للبيت والآله) وهو طلب الحماية والأمن والاستقرار والراحة والسكينة، وكلاهما انتقضت فيهم الغاية لأن بيت العنكبوت استحال مصيدة لزواره وأهله خصوصاً وأن النص ركز على أنثى العنكبوت(*) (ٱتَّخَذَتْ) فهو بيت محطم مادياً (مادة بنائه خيوط) لا يقي من حر ولا برد ولا يجير أوياً ولا يريح ثاوياً[1]، ومعنوياً (للمجزرة التي تحصل فيه ابتداءً من الذكر وانتهاءً بالغاية من إنشائه اصطياد الحشرات).




فتستحيل الحشرات التي تقع في شباك هذا العنكبوت هياكل خالية من الحياة، لأنها تمتص منه ما يتقوم به في حياته وتبقى منه الأجزاء الصلبة من غير نفع؛

---

(*) فغالباً ما تقتل الأنثى ذكرها بعد عملية الجماع مباشرة فضلاً عن استخدام العنكبوت السم لتخدير الفريسة وقتلها فهو يتغذى على الحشرات الصغيرة التي يصطادها بوساطة الخيوط التي ينسجها، أو أن يفرز بعض الإنزيمات الهاضمة التي تساعد على الهضم الخارجي لبعض أجزاء الفريسة، فيمتص العنكبوت عصارتها فقط أما الأجزاء الصلبة منها فيتركها. اللافقريات، زهير محمد الشاروك، ونجم شليمون كوركيس / 441.

(1) التفسير الكبير: 25/ 67.

فتبقى عالقة في خيوط هذا البيت من غير حياة، أما فيما يخص الآلـة؛ ((فينبغـي أن يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع، وبه دفع المضار ... فأن مـن لا يكـون كـذلك فهو والمعدوم بالنسبة إليـه سـواء))[1]، وتعطينـا دلالـة العمـوم في الاسـم الموصـول (ٱلَّذِينَ) في قوله تعالى: (مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ) انفتاحاً في زمن الخطـاب والمخـاطبين المشمولين بمضمون الخطاب، فلتحقيق انتماء النص إلى الكل يكون الذين اتخذوا مـن دون الله تعالى أولياء متعلق بمرجعية نصية يـدخل فيهـا المـذكورون في الـنص (قـوم نوح، وقوم إبراهيم، قوم لوط، قوم شعيب، عاد وثمود وقارون وفرعـون، هامـان)، ويدخل في هذه الدائرة المقصودون الأقرب زماناً النصارى واليهود والمشركون الذين عبدوا الأصنام أو الملائكة، فكلتا المرجعتين تحيل هذا الصنف مـن البـشر إلى المرتبـة الأدنى، فسلوك قوم نوح وقوم إبراهيم ولوط وشعيب (عليهم السلام) الذين عـاثوا في الأرض فساداً أشبه بسلوك العنكبوت التي تحتمي بخيوط فقد كان ((مثـل لحقيقـة القوى المتصارعة إن هنالك قوة واحدة هي قوة الله وما عداها من قـوة الخلـق فهـو كالعنكبوت الضعيفة تحتمي ببيت من خيوط واهية فهي وما تحتمي به سواء))[2].

وفي قولـــه تعـــالى: (تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ) [ســورة المسد].

في قوله تعالى واصفاً امرأة أبي لهب بـ(حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ)، إذ تتعدد الـدلالات أو

(1) التفسير الكبير: 25 / 68.

(2) في ظلال القرآن:5/ 2736.

أوجه التأويلات لفهم هذا التركيب، فالصيغة التي جاءت بها (حَمَّالَة) على وزن (فعالة) صيغة مبالغة فيها دلالة على الاستمرارية وتواتر صدور هذا العمل مراراً فهي صحبة لا انفصال لها ويقتضي كونها (حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ) عزم النيّة على (الإحراق) ذلك أن الحطب هو مادة الحرق، كما أن دلالة حمالة على الاستمرار يتناسب مع وصف النار بأنها ذات لهب أي أنها: نار لا تسكن ولا تخمد أبداً، ففيه أشد نكاية بأشد ما يكون من الحرارة، فقد تكون النار جمراً وتنطفئ عن قرب لكن هذه لا تخمد أبداً[1]، وهنالك معنى قريب يذهب إليه اللفظ يعتمد فيه على المرجعيّة التاريخية أنها كانت تحمل الحطب لتضعه في الليل في طريق النبي (ﷺ) الذي يسلك منه إلى بيته، فيكون اللفظ وعيداً وعذاباً مقتبساً من فعلها، وهو حمل الحطب في الدنيا كما جعل لأبي لهب وعيد مقتبس من كنيته، فها هي ذي تحمل الحطب في جهنم ليوقد به على زوجها فضلاً عنها، وفي هذا سخرية منها، وجعل عذابهما على يديها[2]، ويتسع التركيب اللفظي إلى دلالة أخرى منطلقة من سطح اللفظ أيضاً فتكون هي فعلاً تحمل الحطب على ظهرها ((لشدة بخلها))[3]؛ فيكون وصفها عيباً لحق بها، ويمكن أن يتعلق هذا النص بفكرة أو يلتقي في بعض من تفاصيله وأبعاده الدلاليّة بفكرة موجودة في ذهن المتلقي إلى أن (حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ) هي التي تمشي بالنميمة بين الناس، قال الزمخشري: ((وقيل كانت تمشي بالنميمة، ويقال للمشاء بالنمائم: المفسد بين الناس، يحمل الحطب بينهم، أي: يوقد بينهم النائرة ويورث الشر))[4]، وذلك أن

---

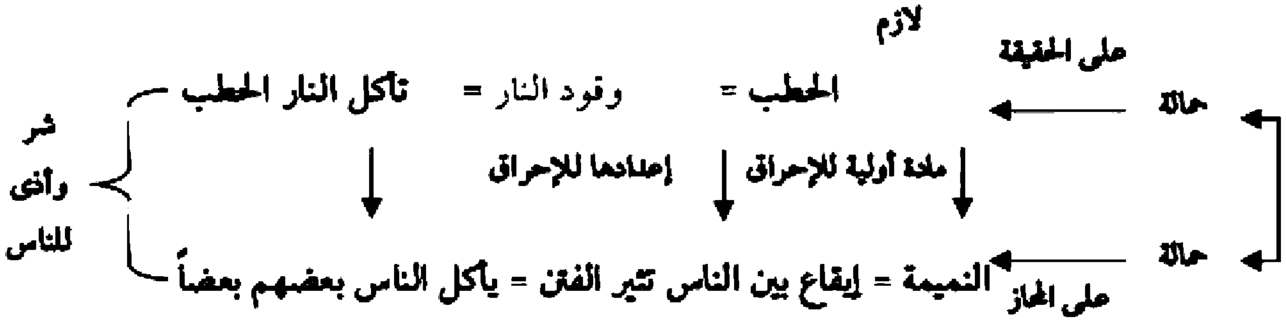
(1) نظم الدرر:22/ 338.

(2) في سورة اللهب دراسة بلاغية، احمد فتحي رمضان، آداب الرافدين، العدد 31، 1998.

(3) روح المعاني:30/ 480.

(4) الكشاف: 4 / 815.

النيّة وراء الأمرين واحدة وهي إضرام العداء والشر وتفريق الناس والأذى.




وراء الأمرين هو إضرام العداء والشر وتفريق الناس والأذى، ويتسع الإطار المرجعي لدلالة اللفظة فتكون ((حمالة الخطايا والذنوب من قولهم فلان يحطب على ظهرة إذا كان يكتسب الآثام والخطايا والظاهر أن الحطب عليه مستعار للخطايا بجامع أن كلا منهما مبدأ للإحراق))[1]؛ فالخطايا والحطب مسوغان للإحراق، فكلما ازدادت الخطايا زاد حملها وانحنى ظهرها زيادة في إذلالها.

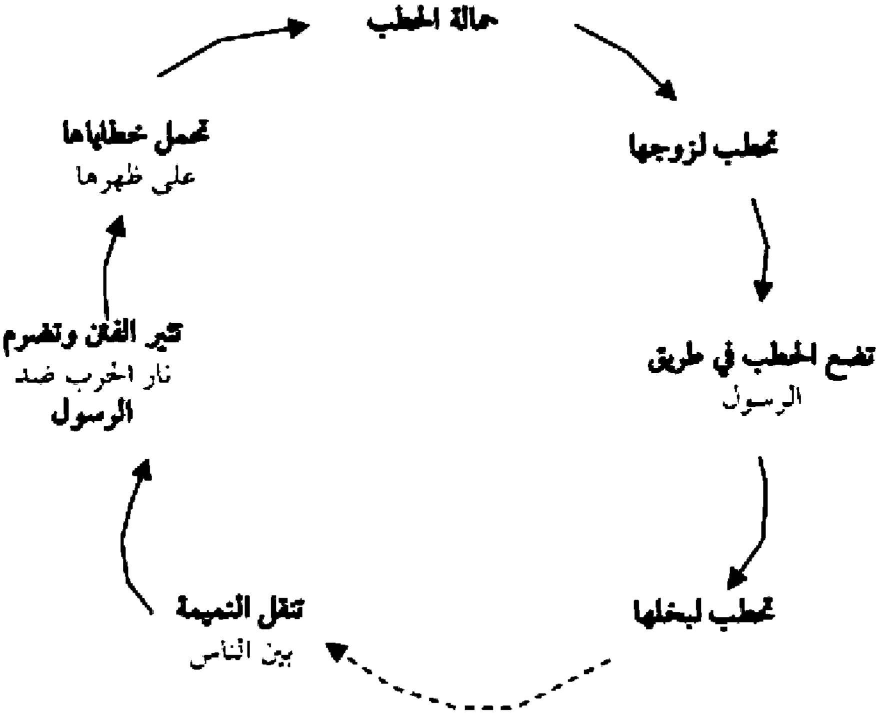
والذي يتضح أن وصفها بهذه الصفة التي تصاحبها فيه اهانة وتحقير لها وهي التي تتباهى بنسبها ومكانتها وأهلها بين الناس، حيث يصورها السياق ترتدي زي الحطابين مع الحبل الذي وضعه في عنقها، لتكتمل أبعاد الصورة فهو حبل ((من ليف قد فتل فتلاً شديداً تعذب به يوم القيامة))[2]، ولزيادة في تحقيرها جعل ما تحطبه يستعمل لإيقاد النار التي تحترق وزوجها به.

---

(1) روح المعاني: 30/ 480.

(2) تأويل مشكل القرآن / 161.

## دائرة التأويل




ويوحي لنا هذا المعنى بأنها كانت هي من يساهم في تحريض زوجها وقومها لمعاداة الرسول (ﷺ) ويوحي لنا السياق الذي وردت فيه هذه البنى أن يكون حملها الحطب في الآخرة وذلك لأن المقام كان مقام ذكر عذاب أبي لهب ثم قال (وَٱمۡرَأَتُهُۥ) فكان اتصال الضمير بها العائد عليه فيه زيادة تحقير وإهانة له وهو أيضاً نوع من أنواع العذاب لكليهما، فهي تحطب لزوجها وتضرم لنيران ليحترق وتحترق معه، فالنص يحاكي مرجعيات المتلقي ويعتمد في تصوير تشويه حالها وتقبيح فعلها على عالم المخاطب المعرفي (النميمة، الخطايا، البخل، إهانة بإنزالها، منزلة العبيد).

جدول (2): خاص بنماذج الجملة التأويلية (للإشاري غير المباشر)

| التسلسل | الآيـــــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ | 10 | البقرة |
| 2 | وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ | 171 | البقرة |
| 3 | وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ | 139 | آل عمران |
| 4 | قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ | 50 | الأنعام |
| 5 | الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ | 1 | إبراهيم |
| 6 | ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ | 75 | النحل |
| 7 | فَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَسْفَلِينَ | 98 | الصافات |
| 7 | ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ | 29 | الزمر |
| 9 | هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم | 9 | الحديد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ | | |
| 10 | مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ | 5 | الجمعة |
| 11 | كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ ۝ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ | 9-6 | العلق |
| 12 | تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ | 5-1 | اللهب |

## ثانياً: الإشاري بالمفردة (الاختيار):

### 1-الإشاري المباشر:

يمتد مجال التأويل إلى المفردة الواحدة بوصفها طاقة دلالية قابلة على توليد المعاني وتنطلق طاقة الكلمة وقدرتها على الحركة من صعيدين، الأول: كونها موروثاً يتحرك من نص لآخر، والثاني: كونها تتحرك أيضاً بين المدلولات بحيث أنها تقبل تغيير هويتها ووجهتها حسب ما هي فيه من سياق جعل منها موضوعاً لتعدد الاحتمالات الدلالية، والتي يرتكز فيها المؤول على حقيقة استقرائيّة تجعل للكلمة بعدين أساسيين تتحرك فيهما: بعداً آنياً وآخر تاريخياً، ورصيدها يمكنها من منح إيحاءات متعددة المضامين. وهذا يفتح مجالها لتكون قادرة على الدلالة، إلا أنه لا يمكن فهم كل كلمة على نحو تام بمعزل عن الكلمات الأخرى ذات الصلة بها التي

يتحدد معناها[1]، من هنا يتشكل النص بوصفه بنية تحتوي على العلاقة الموضوعية التي تظهر بها معاني كل مفردة من المفردات، فيتشكل النص من العلاقات المتداخلة بين مفرداته وتراكيبه، وتقوم هذه المفردات مقام الدوال، أو وسائل الاتصال بين النص والمتلقي، فهي تنقل علاقاتها المتشابكة بين النص إلى المتلقي، لذا فعمليّة إدراك المتلقي للنص لابد من أن تمر على المفردة الواحدة[2] وتستنطقها للكشف عن علاقاتها بالمفردات والتراكيب الأخرى والخروج منها إلى المعاني والدلالات التي تنتجها مجتمعة في نسقها البنائي، ويتحرك الملتقي وفق ما يستدعيه النص لوصف المفردات اللغوية التي يتكون منها تعدد المعنى، ومن ثم على البنية اللغوية التي شكلت هذه المفردات، فيعتمد على اختيار عنصر لغوي أو أكثر في النص دليلاً على تفرده، وتبرز في النص ملامح لها وظيفة إيحائية تتجاوز مجرد وظيفتها اللغوية من خلال تجاوز حدود الدلالة المعجمية إلى اتساع الدلالة بتفاعلها النصي، فالنص يفرض على القارئ ((أن يتبع المضامين المتنوعة فيه وفق طبيعة مبادئ الانتقاء والربط ووظائفها بغية التوصل إلى الأجوبة المناسبة))[3]. إن توظيف المفردة أو الكلمة بهذا المعنى أو ذاك يجردها من مواضعتها استعداداً للانفتاح على معنى آخر وهكذا فإن الدال والمدلول لكلمة ما لا يوثق بينهما أي اتفاق أبدي بل مبدئي، وأن

---

(1) دلائل الإعجاز / 416؛ واللغة والمعنى والسياق، جون لاينز / 83.

(2) اللف والنشر في القرآن الكريم، فايز القرعان، أبحاث اليرموك، العدد (1)، المجلد (13)، 1995 / 99.

(3) الإبداع والتلقي في ضوء الدال والمدلول، عبد الجليل مرتاض، الموقف الأدبي، العدد 354، 2000، دمشق / 75.

الأمر لا يتعلق إلا بتزاوجات متقابلة بدون تنافر ولا أتلاف، وفي هذه الحالة تعمل الدوال والمداليل في شبكتين: إحداهما أفقيّة وتتعلق بالدوال التي هي أول عرضة للنطق والكلام، أو عمليّة التكلم وأخراهما عموديّة تستقبل المداليل غير المتناهية[1]، وإذا عدنا إلى مفهوم عبد القاهر للنظم ولحركة المتلقي نجده يقول: ((وأما نظم الكلام فالأمر فيه أنك تقتفي آثاراً للمعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف ما جاء أو اتفق، والفائدة في معرفة هذا الفرق. أنك إذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلام إن توالت ألفاظها في النطق، بل إن تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل))[2]، ونجده في أسرار البلاغة يؤكد أن الكلمة المفردة التي تتكون منها اللغة ((تجري مجرى العلامات والسمات ولا معنى للعلامة أو السمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلاً عليه وخلافه))[3]. فتتميز العلامات اللغوية -كما تتميز بقابليتها للدخول في علاقات تركيبية- بقابليتها على التحول الدلالي بحيث تتحول العلامة في سياق بعينه إلى علامة ذات دلالة مركبة يتحول مدلولها إلى دال يشير إلى مدلول آخر. ((ويحصل الامتداد الأسلوبي حين نجد الكلمات في البنية الفوقية تنزاح عما هي عليه في البنية التحتية فتحدث بهذا أثراً في الملتقي))[4]. وقد انطلق الأثر

(1) الإبداع والتلقي في ضوء الدال والمدلول، د.عبد الجليل مرتاض، مجلة الموقف الأدبي، العدد 354، 2000، دمشق / 78.

(2) دلائل الإعجاز / 42-44.

(3) إسرار البلاغة: 2/ 248؛ وإشكالية القراءة وآليات التأويل / 112.

(4) مقالات في الأسلوبية / 413.

الـذي يحدثـه الـنص في المتلقـي مـن الكلمـة، لكونهـا تؤسـس وظيفتهـا بعلاقتهـا بمجاوراتها، وهذه العلاقة تتكون بشكل تدريجي مـع كلمـة تـبرز في الجملـة لتكـون أخيراً علاقات تجاورية هي وظيفة الوحدة، واختيارهـا هـو علاقـة غيـاب، وهـو ذو طبيعة إيحائية تقوم على إمكان الاستبدال على محور عمودية كـل كلمـة في آيـة جملـة فهو اختيار حدث من سلسلة عمودية مـن الكلمـات الـتي يـصح أن تحـل محلـها[1]. فاللغـة إذن ثنائيـة البنيـة، فثمـة بنيـة ثابتـة لا تتحـول، تـشكل المحتـوى اللـساني أو اللغـوي، وأخرى متغيرة، هي ضرب من التنويع على تلـك الأولى، وفيهـا المحتـوى الأسلوبي الذي هو شـحنة ذاتيـة تنـضاف إلى البنيـة الثابتـة الموضـعية المؤهلـة لأداء الأخبار منفصلاً عن المخبر، ويظل الفرق بين متكلم وآخر كامنـاً في الجـزء المتحـول عن هذا الثابت[2]. فاحتشاد والدلالات القائم على تفاعل الحمولة الدلالية المعجمية مع الدلالة الإيحائية يؤزم العلاقات فيما بين المفردات، فيمنح الـنص منطلقـاً مغـايراً للمألوف فيشتغل في فضاء الـنص أكثـر مـن دلالـة مـن المفـردات المولـدة للمعـاني المتعددة يمكن أن يشتغل خصوصاً في المجـال القصـصي علـى ثـلاث مـستويات مـن المرجعيات:

**الأولى:** تتعلق بالسياق والمقام الذي وجدت فيه.

**الثانية:** تتعلق بالمعرفة الخلقية.

**الثالثة:** أكثر ما تكون نصية قريبة من مفهوم (التناص).

---

(1) التحليل السيميائي لفن الرسم، المبادئ والتطبيق، أطروحـة دكتـوراه، بلاسـم محمـد جاسـم، كلية الفنون الجميلة، جامعة بغداد، 1999 / 28-29.

(2) الوجه والقفا، حمادي صمود / 99-100.

((إن تحديد الدلالة وفهم المعنى يتم بشبكة من العلاقات تبدأ بالكلمة وتتوزع في النص كله ضمن سياقه المقالي والحالي، وإذ تحتل الكلمة مركزاً محورياً في الدرس الدلالي بمستوياتها المعنوية، فهي ذات دلالة معجمية عامة تتشكل أولاً بالصيغة[1]، ((وقد تتعدد الدلالات فتخرج من الدلالة المعجمية إلى مستوى الاستعمال المجازي، فتشير إلى مدلول آخر، وهذا يعني أن الكلمة بوصفها علامة لغوية مفردة لا تعني شيئاً محدداً إلا من خلال التركيب الذي يكسبها معنى لا يكون لها في حالة إفرادها، ومن هنا تبرز أهمية التركيب بوصفه تفاعل دلالات العلامات ودلالات التراكيب معاً))[2]. من هذه الحركة للمفردات يبرز لدينا مستوى آخر من التعامل مع المفردات واختبارها في مجال التأويل، ويفيد هذا النوع من العلاقات التي يقيمها اللفظ مع السياقات التي ورد استعمالها فيه، فهذه السياقات بدورها قد منحت اللفظة تراكمات دلالية، فأصبحت في ذهن المتلقي (معرفة معجمية)، ملتصقة بتلك اللفظة بغض النظر عن كون المعنى الذي يعرفه هو الأصل في التواضع أو أنه لاحق به؛ ((فالكلمة التي يرجع بها إلى معناها اللغوي إنما يطلب مدلولها كما كان يتحدد داخل المنظومة اللغوية التي تنتمي إليها وبالتالي فهي لابد أن تحمل في معناها اللغوي قليلاً أو كثيراً من خصائص رؤية أهلها للعالم وكيفية مفصلتهم له وطريقة تفكيرهم في ظواهره))[3]، ويعد جهد المتلقي في اكتشاف الدلالات التي استمدتها المفردة من

---

(1) اللغة والمعنى والسياق / 21؛ البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992 / 28.

(2) مدخل إلى السيميوطيقا: 1/ 10-11 و103-105 وعلم الدلالة، بالمر / 77.

(3) بنية العقل العربي / 15.

تفاعلها مع السياقات التداولية التي وردت فيها، وهذا بدوره يشخص الحقول الدلالية التي يمكن لها أن تنفتح على غيرها، وعندما كان هدف المؤول أو العمل الإتصالي هو الوصول إلى الفهم، فإن قراءة السياقات التداولية تعد عملية تفسير لا ترتقي لأن توصل إلى الفهم، فيجتاز المؤول هذه العملية ويحاول بيان أثر هذه المدلولات في سياق النص العام، والتي استفزت بدورها معرفة المتلقي، فاللغة بنية علاقات مكتفية بذاتها لا أهمية لأجزائها المكونة لها إلا بالتفاعل فيما بينها، ولما كانت اللغة وسيلة اتصال، فالمعنى بهذا أن المعنى يكمن في الفعل الاتصالي بكله سياقاً ونسقاً وعلاقات ووسائل اتصال))(1). فنلحظ في قوله تعالى: (فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ) [الآية 8 / سورة القصص].

وكأن الجملة الإسمية المؤكدة جاءت بياناً لحالة هذه المجموعة البشرية يعمق هذا البيان، ما لكلمة (الخاطئين) من رصيد ذهني عميق متعلق بالنص ورصيد معجمي متعلق باللفظة، ثم حضور دلالة الثبوت في الجملة وهذا يجعل ما هو غائب في الجملة أكثر مما هو حاضر، فقد اختزلت هذه الجملة بكثافتها التعبيرية تفاصيل قصة موسى (عليه السلام) وما لابس دعوته من أمور (شخوص وأحداث)، ويمكن أن نجد دلالة الخطأ على صعيد السياق المقالي تنتسب إلى فرعون وهامان وجنودهما في كونهم أرادوا ما لا يحسن فعله واتفق منهم خلافه؛ لأن الدلالة اللغوية لمن ينسب له الخطأ

---

(1) البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992 / 28؛ والبنيوية وعلم الإشارة / 77.

تعني ((من أراد شيئاً فاتفق منه غيره))[1] فهم إذن مخطئون في الإرادة ومصيبون في الفعل، فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله؛ فقد تعمدوا ما لا ينبغي إذ أنهم ((قتلوا الوفا لأجله ثم أخذوه يربونه ليكبر ويفعل بهم ما كانوا يحذرون))[2]، ((فها هي ذي يد القدرة تلقي في أيديهم بلا بحث ولاكد بطفل ذكر وأي طفل ؟ إنه الطفل الذي على يديه هلاكهم أجمعين))[3]، وتخرج الجملة الاسمية المتصدرة بـ(أن) التوكيد لتكون بمثابة التعليل، فاللام التي في (**لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا**) قال عنها الزمخشري: هي لام كي التي معناها التعليل، كقولك: جئتك لتكرمني سواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة لأنهم لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً، ولكن المحبة والتبني غير، أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته، شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لأجله وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك: ضربته ليتأدب، وتحريرها إن هذه اللام حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل، كما يستعار أسد لمن يشبه الأسد[4]، ويمكن أن نستشف من دلالة وصفهم بهذه الصفة التي التصقت بهم أنهم أصبحوا مثالاً للمخطئين بوصفه مفهوماً مبثوثاً بكل تفاصيل قصتهم (ظلمهم بنو إسرائيل وعبادتهم الأصنام وقتلهم الذكور من الأطفال وانتهاءً بعصيانهم وتمردهم على دعوة موسى (عليه السلام))؛ فيكون في تربية عدوهم ومن هو سبب هلاكهم

---

(1) المفردات / 151.

(2) روح المعاني: 2/ 46.

(3) في ظلال القرآن: 5/ 2679.

(4) الكشاف: 3/ 394، والإتقان: 3/ 153.

على أيديهم عقاباً من الله تعالى لهم على خطئهم المتواصل في كل ما يأتون وما يذرون أي من شأنهم الخطأ، لأن الله تعالى يعلم إمعانهم في الخطأ؛ فخطؤهم دائم لكن مستويات هذا الخطأ متفاوتة قابلة للزيادة والنقصان، لأن الصيغة التي جاء عليها الوصف هي صيغة (اسم الفاعل) المتأرجحة بين معنى الحدوث والتجدد وبين الثبوت والاستقرار؛ فهي لا تلغي بثبوتها دلالة الحدث ولا تعطي معنى الثبوت والتوقف فـ((الثبوت في اسم الفاعل لا يلغي دلالته على الحدث، وإنما يدل على ثبوت الوصف بالنسبة للفعل))[1]؛ فتأتي الدلالة هنا على تمكن الوصف بالخطأ منهم، وتعطي دلالة الصيغة حكماً بأن الأمر حاصل لا محالة كأنه قد تم واستقر وثبت[2]. والدلالة الأكثر بروزاً في السياق أن يكون خطؤهم كامناً في رغبتهم تبنيه ((وهو من قتلوا لأجله الوفاً، أي مع أنه تربى على أيديهم فهذا أبلغ في إذلالهم))[3]، ويطرح السياق العام مدلولاً آخر يرجع إلى سلوكهم بأنهم سيتخلصون منه إن تابعوا وترصدوا كل ذكور بني إسرائيل وقتلوه، وأفشل الله تعالى خطتهم تلك بأن جعلهم هم من يكونون سبب حمايته وخلاصه بتبنيه بقرينه التحدي التي أوجدها السياق في قوله تعالى: (فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا..)، وقول امرأة فرعون: (قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)[4]، وهم

---

(1) معاني الابنية / 9.

(2) التعبير القرآني / 24؛ والبنى والدلالات في لغة القصص القرآني، اطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992 / 117.

(3) حاشية الجمل: 3/ 337.

(4) سورة القصص، الآية / 9.

هذا الجمع الكثر بقوتهم وسلطتهم وهو بضعفه ((مجرداً من كل قوة ومن كـل حيلـة عاجزاً عن أن يدفع عن نفسه أو حتى يستنجد؛ هـاهي ذي تقحـم بـه علـى فرعـون حصنه وهو الطاغية السفاح المتجبر))[1] ويمكن أن نجـد للمفـردة الخاضـعة للتأويـل مجالاً دلالياً أو مرجعيات ثلاثاً:

**مرجعية ـــ متعلقة بالمقام والسياق (خطأ الـرأي)**

**مرجعية ـــ متعلقة بالمعرفة الخلفية (خطأ السلوك)**

**مرجعية ـــ نصيـة (تنــاص) (خطأ عـام)**

وفي قوله تعالى: (وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ) [الآيات 19-22 / سورة ق].

فقد اسند المجيء إلى أمر معنوي وهو (الـسكرة) وفي اسـتحالتها شـيئاً موجـوداً متحركاً دلالة على شدتها التي تذهب العقـول، وتـذهل الفطـن كمـا أن في الإسـناد دليلاً على أن مجيئها يؤدي إلى إظهار الحق ((فمعنى المجيء به هو أنه يظهره كما يقال الدين الذي جاء به النبي (ﷺ) أي أظهره، ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيـل فيـه جاء به))[2]، أو أن يكون إسناد المجيء دلالة علـى ((الحـصول والاعـتراء، وفي هـذه الاستعارة تهويل لحالة احتضار الإنسان وشعوره بأنه مفارق الحياة التي ألفها وتعلـق

---

(1) في ظلال القرآن: 5/ 2680.

(2) التفسير الكبير: 28/ 164.

بها قلبه))[1]، فبعد ما ذكر استبعادهم للبعث والجزاء وأزيح ذلك بتحقيق قدرته تعالى وعلمه ((بين أن جميع أعمالهم محفوظة مكتوبة عليهم اتبع ذلك ببيان ما يلاقونه لا محالة من الموت والبعث وما يتفرع عليها من الأحوال والأهوال..))[2]، ومن ثم نلحظ انتقالات السياق من سكرة الموت إلى وهلة الحشر والحساب فيسند للمرة الثانية فعل المجيء إلى (كُلُّ نَفْسٍ) (وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ)؛ ليشعرنا تكرار الإسناد إلى أمور لم نألف حركتها فهي أقرب إلى المعنويات منها إلى الماديات (سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ) (والنفس) بأن يد القدرة ذاتها هي التي تحرك هذه الأمور؛ وذلك لإثبات الحق وإحقاقه، والمفردة التي تستوقفنا في هذا السياق هي (غِطَآءَكَ) التي تعددت مدلولاتها استناداً إلى المعطيات السياقية القريبة والبعيدة والمرجعية المعجمية التي يعني فيها ((الغطاء ستر ما تحته.. ولا يكون إلا كثيفاً ملاصقاً))[3]، وفي هذا السياق نجد معنى الغطاء يوحي بأنه ما يحجب الإنسان بشكل عام عن إدراك البعث وأهواله، فيكون مدلول الغطاء كل ما يعتري الإنسان من شكوك حول ما أخبر به عن الموعد، أو الموقف الذي سيتعرض له، أو أن يكون كشف الغطاء منطلقاً من قوله تعالى: (وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ) ((بأن النفس البشرية ترى الحق كاملاً وهي في سكرة الموت، تراه بلا حجاب، وتدرك منه ما كانت تجهله، وما كانت تجحد، ولكن بعد فوات الأوان حين لا تنفع رؤية، ولا يجدي إدراك ولا تقبل توبة، ولا يحسب أيمان

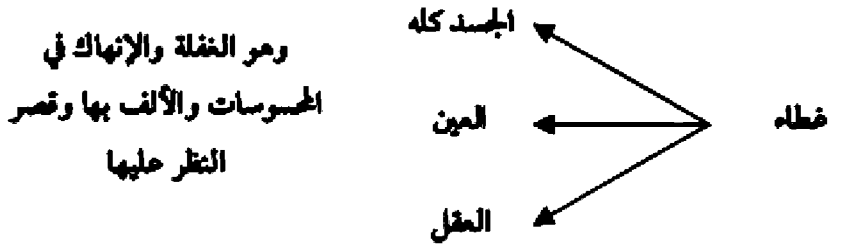
---

(1) التحرير والتنوير: 26/ 306.

(2) إرشاد العقل السليم: 5/ 96.

(3) الفروق اللغوية / 238.

وذلك الحق هو الذي كذبوا به..))[1].




ويمكن أن تتسع مدلولات هذا اللفظ استناداً إلى مرجعية من خارج السياق المحيط باللفظ فيكون معنى (غطاؤك)، عماك وفيه أربعة أوجه:

أحدها: إذا كان في بطن أمه فولد.

والثاني: إذا كان في القبر فنشر.

والثالث: وقت العرض في القيامة.

والرابع: أنه نزول الوحي وتحمل الرسالة[2].

وقد يكون المدلول الرابع وارداً إن كان الخطاب متوجها إلى المتلقي الأول، ويكون الكشف متحققاً بحركتي الموت ثم البعث، ((والذي كان يحجبك عن رؤيتهم من الغفلة بالآمال في الجاه والأموال وسائر الحظوظ والشهوات تحقيقاً لما له سبحانه من الإحاطة بالتقدير والتعجيز))[3]، ثم تأتي النتيجة السريعة (فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ) المراد بها ((ما يراه الإنسان عند زوال التكليف من إعلام الساعة واشراط القيامة فتزول عنه اعتراضات الشكوك ومشتبهات الأمور يصدق بما كذب ويقر بما جحد

---

(1) في ظلال القرآن: 6/ 3364.

(2) الجامع لأحكام القرآن: 17/ 15.

(3) نظم الدرر: 18/ 424-425.

ويكون كأنه قد نفذ بصره بعد وقوف واحد بعد كلال ونبذ..))[1]. لقد كان لظاهرة إيحاء الألفاظ بأكثر من دلالتها الظاهرة حضور فاعل في النص القرآني وفي القصة القرآنية شكلت هذه الظاهرة قيمة فنية تشرك المتلقي في تمثل الثراء المعنوي للفظ[2] ففي قوله تعالى: (وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۞ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ) [الآيتان 51-52 / سورة الزخرف].

فقد ألبس السياق لفظة (مَهِين) دلالات انطلقت من مقام القول ومن علاقتها بالسياق السابق واللاحق، فالمقام مقام موازنة يعقدها فرعون أمام قومه فيما بينه وبين نبي الله المرسل موسى (عليه السلام)، فتلازم لفظة (مَهِين) دلالة الضعف والتذلل، إلا أنها في هذا المقام اكتسبت دلالات أخرى، فيبدو من أسلوب فرعون أنه يريد بالمهانة هنا أن موسى (عليه السلام) ليس ملكاً ولا أميراً ولا صاحب سطوة ومال مشهود، في حين أن فرعون يمتلك هذه المميزات، يؤطر هذه الدلالة بل يعمقها أسلوب عرض هذا الوصف (أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ)، فاستعمال (همزة الاستفهام) و(أم) اللتين تتعاونان على أداء معنى التسوية بين المتعاطفين في طلب تعيين المستقل منهما بالحكم واستعمال اسم التفضيل (خير) الدال على علو منزلة المفضل، وهي دلالة لا تناقض دلالة التسوية في (همزة الاستفهام) و(أم)، فالدلالتان حين تلتقيان تؤديان

---

(1) تلخيص البيان / 310.

(2) البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992 / 279.

دلالـة طلـب تعـيين المفـضل[1]، فالأسـلوب متـضمن الحكـم مـسبقاً بدلالـة (أَفَلَا تُبْصِرُونَ). فمن لم يجد فرعون أفضل فهو لا يبصر حتماً. فيكون حاصل الكلام ((أن فرعون كان يقول أنا أكثر مالاً وجاهاً، فوجب أن أكون أفضل منـك؛ فيمتنـع كونـه رسولاً من الله تعالى، لأن منصب النبوة يقتضي المخدومية والأخس لا يكون مخدوماً للأشراف))[2] أو أن يكون المراد أنـه مـن ذلـك الـشعب الـذي ذكـرت الـنصوص استعباد فرعون لبني إسرائيل، فكأنه يشير بهـذا إلى أنـه مـن ذلـك الـشعب المـستعبد المهين شعب بني إسرائيل))[3]، فضلاً عـن أن طريـق بنـاء الجملـة بتوظيـف عناصـر أحالية كاسـم الإشارة (هذا) والاسم الموصول (الذي) والضمير المنفصل (هـو) كـل هذه الكثافة في العناصر الإحاليّة تحقق فيها ((انتقل من تعظيم شأن نفـسه إلى إظهـار البون بينه وبين موسى (عليه السلام) الذي جاء يحقر دينه وعبادة قومه إيـاه، فقـال (أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡ هَٰذَا)، فالإشارة هنا للتحقير وجاء بالموصول؛ لإدعاء أن مـضمون الـصلة شـيء عرف به موسى (عليه السلام).. فهو الذليل الضعيف أراد أنه غريب ليس من أهـل بيـوت الشرف في مصر وليس له أهل يعتز بهـم))[4]، فكـأن كثافـة العناصـر الإحاليـة هنـا جاءت لتأكيد هذا الكيان وتحجيمه بالإشـارة إلى القريـب (هـذا) توكيـد أن حجمـه معنوياً لا يزيد عن ما تعرفونه عنه من كونه من بني إسرائيل وأنه تربى في قصري.

ونلحظ من خلال المقاربـة الإحـصائية لـورود لفـظ مهـين أن الـسياقات الـتي

---

(1) أساليب العطف في القرآن الكريم: 267.

(2) التفسير الكبير: 27/ 219.

(3) في ظلال القرآن: 5/ 3193.

(4) التحرير والتنوير: 25/ 231.

وردت فيها هذه اللفظة خمسة عشر سياقاً كلها جاءت وصفاً للعذاب، وقد تضمنت دلالة الذل والمهانة، فكان فيها مخاطبة لمعرفة المتلقي الذي كان يأبى الذل والمهانة؛ فهي مضاعفة للعذاب وتوكيد له كما أن فيها تهديداً ووعيداً بالإهانة والاحتقار.

| ت | الآيـــــة | رقم الآية والسورة |
|---|---|---|
| 1 | ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | من الآية 90 / البقرة |
| 2 | ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًاۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | من الآية 178 / آل عمران |
| 3 | ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | الآية 14 / النساء |
| 4 | ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | الآية 57 / الحج |
| 5 | ﴿وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | من الآية 6 / لقمان |
| 6 | ﴿أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ | من الآية 14 / سبأ |
| 7 | ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ | الآية 30 / الدخان |
| 8 | ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًاۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | الآية 9 / الجاثية |
| 9 | ﴿وَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | من الآية 5 / المجادلة |
| 10 | ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | الآية 16 / المجادلة |
| 11 | ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ | من الآية 37 / النساء |
| 12 | ﴿وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ | من الآية 102 / النساء |

| | | |
|---|---|---|
| 13 | ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ | **الآية 151 / النساء** |
| **14** | ﴿لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ | من الآية 57 / الاحزاب |
| 15 | ﴿يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ | الآية 69 / الفرقان |

تسعى نصوص قرآنية كثيرة لتأكيد قضية أساسية ألا وهي قضية التوحيد ففي قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ۝ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ۝ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ۝ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ۝ وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ [الآية 9-15 / سورة الزخرف].

فالنص يحمل عرضاً جديداً بطريقة مكثفة لقضية التوحيد، فكونه خالق السماوات والأرض ومن عليهما يعكس عدم احتياجه لشيء وتبرؤه عن أي نقص، فتكون هذه الكيانات التي نسبوها لله تعالى موحية ضمناً بحاجته، افتراءات لا صحة لها، لأن الوقائع التي يعرضها السياق تنقضها والأدلة تفندها، وتبرز في السياق مفردة (جُزْء) لتلقي بظلها على السياق كله الذي وردت فيه، فالدلالة المعجمية التي تحملها المفردة تلقي بما تحمله على السياق الذي ترد فيه وهذه حقيقة لا يكاد نص يستغني عنها، فنلحظ كيف أن النص يستدعي مدلولات بعيدة من خلال الموروث المعجمي للفظة؛ فتستدعى دلالة النقص والحاجة لكون ((جزء الشيء ما يتقوم به جملته،

كأجزاء السفينة وأجزاء البيت وأجزاء الجملة من الحساب))[1]، وإذا ما عدنا إلى التركيب الذي أحاط باللفظ نجد إسناد الفعل (جَعَل) إلى ضمير الجمع يدل على امتداد مساحة القائلين إلى الفرق الثلاث اليهود (عزير) والنصارى (المسيح) والمشركين (الملائكة). والجملة بوصفها تركيباً كاملاً توحي بالعجب من هذا الخبر الذي يرويه النص، فالجعل ((تصيير الشيء على حالة دون حالة، أو إيجاد شيء من شيء وتكوينه أو الحكم بال.يء على الشيء حقاً أو باطلاً))[2]. ونستشف من هنا وجود حركة تغير من وضع الشيء أي وضع آخر بتكلف، فهم يقلبون الحقائق وفعلهم ذلك نابع من ((غبارة في الرأي تعرض للمقلدين في العقائد الضالة لأنهم يلفقون عقائدهم من مختلف أراء الدعاة فيجتمع للمقلد من أراء المختلفين في النظر ما لو اطلع كل واحد من المقتدين بهم على رأي غيره منهم لأبطله أو رجع عن الرأي المضاد له))[3]. ويوحي لنا التركيب المكتنف بضمير الغائب دلالة الاستتار في الضمير المعبرة عن معتقد في عقولهم الفارغة فهي الصورة التي رسموها في داخلهم، والتي ينقضها الواقع، فمتى ما واجهت النور تهاوت لاصطدامها بالحقيقة، فكأن عدم التصريح وذكر اسم (الله) تعالى فيه دلالة على أن ما جعلوه من نسبة أليه ليس (لله) الذي يعرفه الرسول (ﷺ) والمؤمنون، وإنما هو محاكاة لمعتقدات نشأت في الظلام عاجزة، فعندما كان السياق العام يؤكد اعترافهم بأن لا قدرة لأحد غير الله تعالى على خلق السماوات والأرض تراهم ينقضون قولهم بأنه خالق لها بان جعلوا

---

(1) المفردات / 93.

(2)المفردات / 94.

(3) التحرير والتنوير: 25/ 176.

له جزءاً وقد ((عبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة ممن هو ولد له، وفيه مزيد استحالته على الحق الواحد الذي لا يضاف أليه انقسام حقيقة ولا فرضاً ولا خارجاً ولا ذهنا جل شأنه، ولتأكيد أمر المناقضة لم يكتف بقوله: (جُزْءًا) بل قال: (مِنْ عِبَادِهِ) لأنه يلزمهم على موجب اعترافهم أن يكون ما فيها مخلوقه تعالى وعبده سبحانه؛ إذ هو حادث بعدها محتاج إليها ضرورة))[1]، فإذا كانوا من مخلوقاته لزم أن يكن موجودات بوجوده، فكيف يكن بناته. فالنص القرآني يحاصر هذه الأسطورة ويواجهها في نفوسهم من كل جانب ولا يبقي ثغرة مفتوحة حتى يأخذها عليهم، ويواجههم في هذا كله بمنطقهم ومسلماتهم وواقع حياتهم، كما يواجههم بمصير الذين وقفوا مثل وقفتهم، وقالوا مثل قولتهم من الغابرين.

في سياق القصص القرآنية وفي إطار الجدل الذي قام بين لوط (عليه السلام) وقومه نجد حركة ظاهر وباطن تبنيه المفردة بتفاعلها مع سياقها، ففي قوله تعالى على لسان لوط (عليه السلام): (أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ) [الآية 55 / سورة النمل].

إن لفظ (تَجْهَلُونَ) قد حمل مدلولات إيحائية اكتسبها من الأطر الثلاثة التي شخصها المجال التأويلي، الأول: معجمي، والثاني: مقامي، والثالث: نصي.

فقد جاءت (بَلْ) للانتقال من الاستدلال بآيات الله تعالى في جميع أنواع الحياة وأجناسها التي تجري على نسق الفطرة إلى كونهم وحدهم الشواذ في وسط الحياة والأحياء. والعلاقة السياقية بين ما قبل (بل) وما بعدها هي الدلالة على التعجيب

---

(1) روح المعاني: 25/ 69.

الناشئ عن التفاوت بين المتعاطفين؛ فالمعنى في الموضعين هو: إبصارهم لمألوف الفطرة جميعاً ثم إن موقفهم كان الميل عن هذه الفطرة إلى الشذوذ والانحراف، ثم يصفهم (بالجهل) الذي تنطلق من دلالته اللغوية ثلاثة اضرب، الأول: خلو النفس من العلم وهذا هو الأصل. والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه. والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً كمن يترك الصلاة متعمداً[1]، وإذا كنا نجد المجال الدلالي لهذه المفردة يتصف بالاتساع فإن علاقته بالسياق العام هو المعول عليه في التأويل، فنجد نص السورة يبدأ بالحديث عن الذين لا يؤمنون

(إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ)[2]، ثم يتحدث عن محور مهم من محاور الدعوة الإسلامية وهو صدق المصدر ويصف نفسه بالحكيم العلم (وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ)[3]، التركيز في هذه السورة على العلم علم الله تعالى المطلق بالظاهر والباطن وعلمه بالغيب خاصة وآياته الكونية، ويركز على جانب العلم عند داؤد وسليمان (عليهما السلام)، ومن ثم عندما يريد سليمان (عليه السلام) استحضار عرش الملكة لا يقدر على إحضاره في غمضة عين عفريت الجن[4]، إنما يقدر على هذه:

---

(1) المفردات / 102.

(2) سورة النمل، الآيتان / 4-5.

(3) سورة النمل، الآية 6.

(4) في ظلال القرآن: 4/ 2625.

﴿ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[1]، ولما كان مقصود السورة إظهار العلم والحكمة، وكانوا قد خالفوا ذلك أما بالفعل وأما لكونهم يفعلون من الإسراف وغيره عمل الجهلة قال: ﴿تَجْهَلُونَ﴾ أي: تفعلون ذلك إظهاراً للتزين بالشهوات فعل المبالغين في الجهل الذين ليس لهم نوع علم في التجاهر بالقبائح خبثاً وتغليباً لأخلاق البهائم مع ما رزقهكم الله تعالى من العقول التي أهملتموها حتى غلبت عليهم الشهوة))[2]، فنلحظ إيحاء يتقصد أهانتهم لارتكاسهم إلى مرتبة البهائم بدليل وصف ما يقومون به بقوله: ﴿شَهْوَةً﴾ لا أكثر ولا أقل ثم بيان حالهم بأن وصفهم بقوله: ﴿وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾، بأنهم لا يتحاشون إظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون، وذلك أحد ما لأجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخه لهم ماله عظم ذلك الفعل أو أن المراد بصر القلب أي تعلمون أنها فاحشة لم تسبقوا إليها، أو إنهم يبصرون أثار العصاة قبلهم وما نزل بهم[3]، فيكون فعلهم فعل الجاهلين مع علمهم بذلك ويتحقق مدلول الجهل الذي هو فقدان العلم، والذي بمعنى السفه والحمق؛ لكون فعلهم فيه انحراف بغيض، فالذي لا يعرف منطلق الفطرة يجهل كل شيء ولا يعلم شيئاً أصلاً والذي يميل هذا الميل عن الفطرة سفيه أحمق معتد على جميع الحقوق[4]، ويعضد هذا المدلول للجهل جوابهم على دعوة لوط (عليه السلام) ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ ((فجعلوا الذي لأجله يخرجون

---

(1) سورة النمل، الآية 40.

(2) نظم الدرر: 14/ 182.

(3) التفسير الكبير: 24/ 204.

(4) في ظلال القرآن: 4 / 2647.

أنهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا يوجب تنعيمهم أولى..))[1]. وتتولد مدلولات متعددة تعتمد على مقصديه قوم لوط (عليه السلام) عندما وصفوه بالتطهر، فهي تسير في ثلاثة اتجاهات. فإما أن يكون مقصدهم التهكم بالتطهر من هذا الرجس القذر، فيكون فيه استهزاء بلوط (عليه السلام) ومن معه؛ لأن سلوكهم قد عماهم عن رؤية الطهارة أو تمييزها من غيرها، فهم ((ممنوعون بشهواتهم عن الإقلاع عن سيئاتهم، مصممون على مداومة ذنوبهم، وصدورهم تضيق عن تحمل الموعظة وأسماعهم تصم لقبولها))[2]. فقد أرادوا الاستراحة من إنكاره عليهم، وقد يكون مقصدهم فيه إنكار على لوط (عليه السلام) أن يسمى هذا تطهراً، أو أن يكون مرادهم التعبير عن ضيقهم بالطهر والتطهر، إذ كان يكلفهم الإقلاع عن ذلك الشذوذ[3]، والصيغة التي جاء عليها الوصف فيها إشارة إلى وصفهم بتكلف الطهارة؛ ((لأن القوم لما تمردوا على الفسوق كانوا يعدون الكمال منافراً لطباعهم، فلا يطيقون معاشرة أهل الكمال ويذمون حالهم من الكمالات فيسمونها نقلاً ولذا وصفوا تنزه لوط (عليه السلام) وآله تطهراً، بصيغة التكلف والتصنع.. وهذا من قلب الحقائق لأجل مشايعة العوائد الذميمة وأهل المجون والانخلاع يسمون المتعفف عن سيرتهم بالتائب..))[4]. ويكون جوابهم تأكيداً لجهلهم، فقد حصر الجواب في هذا الإجراء (**فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ**)، وكأن دلالة الحصر

---

(1) التفسير الكبير: 24/ 204.

(2) التحرير والتنوير: 8/ 235.

(3) في ظلال القرآن: 4/ 2648.

(4) التحرير والتنوير: 8/ 234.

هنا جاءت تعبر عن ضيق عقولهم؛ فيكون المعنى ((ما كان قولهم في جوابه إلا إتيانهم بما لا يصلح جواباً وذلك مضمون هذا القول وغيره مما لا يتعلق بالجواب، أو أن هذا الجواب لما كان، لما فيه من التكذيب والإيذان بالإصرار والإغلاظ لرسول الله (ﷺ) مستلزماً للعذاب، وكانوا كأنهم نطقوا به فقالوا (أئتنا بعذاب الله) فجعل نطقهم بالسبب نطقاً بالمسبب))[1]. وأسلوب الحكاية وسلوك هذه المجموعة من الأقوام مع الأنبياء فيه ضمناً تسلية للرسول (ﷺ)، وتقديم الموعظة لقومه. فقصدوا ذم لوط (عليه السلام) بما يفترض أن يكون مديحاً له (التطهر).

ويتدرج النص القرآني في التعامل مع عقول المشركين لبيان الوهن الذي ترتكز إليه، أو تدعمه دعواهم بوجود شركاء (لله) تعالى في العبادة وتلحظ تأكيد نصوص كثيرة هذه الدعامة، واستقراؤنا يعكس تنوع طريقة معالجة هذه الفكرة الواهية في نفوس هؤلاء المشركين، فيوضح في قوله تعالى: (﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ۝ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ۝ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾) [الآيات 16-21 / سورة الزخرف].

أنه لابد لكل دعوة من أدلة وتتنوع الأدلة بين أن تكون عقلية أو نقليه فبعد أن قطع عليهم المنافذ لعدم توفر الدليل العقلي على ادعائهم بوجود شركاء لله في

(1) نظم الدرر: 7/ 457.

العبادة بقوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ۝ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[1] ينتقل السياق لبيان نفي وجود دليل نقلي أيضاً يستندون عليه في دعواهم تلك بقوله: ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِّن قَبْلِهِ فَهُم بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾، فعندما أظهر وجوه فسادهم وحكى شبههم المزيفة نفى أن يكون لهم بها علم عن طريق العقل ثم أضرب عنه إبطالاً لئن يكون لهم به سند من جهة النقل[2] كوجود كتاب من قبل القرآن، أو من قبل إدعائهم ينطق بصحة ما يدعونه. وهكذا صور النص ثباتهم على عبادة غير الله تعالى بالتمسك بكتاب، فهذه الصورة تفصح عن أبعاد إصرارهم على دعواهم الباطلة فكانوا كأنهم مستندون إلى كتاب يلتزمون به، وأصل التمسك ((التعلق بالشيء وحفظه واستمسكت بالشيء إذا تحريت الإمساك به))[3]، وفي هذا اللفظ إيحاءان، الأول: أنه لابد من وجود كتاب ليكون إصرارهم مسوغاً يستندون إليه في دعواهم ويستندون إليه في عبادتهم ويستمسكون بما فيه من حقائق ويرتكزون إلى ما عندهم فيه من دليل. والثاني: يوحي إليهم كذلك بأن العقائد لا يخبط فيها خبط عشواء ولا يرتكن فيها إلى ظن أو وهم، وإنما تستقى من كتاب من عند الله تعالى يستمسك به من يؤتاه[4].

---

(1) سورة الزخرف، الآيتان / 19-20.

(2) إرشاد العقل السليم: 5/ 42.

(3) في ظلال القرآن الكريم: 4/ 3182.

(4)في ظلال القرآن الكريم: 4/ 3182.

جدول (3): خاص بنماذج الجملة التأويلية (للإشاري الحاصل بالمفردة المباشر)

| التسلسل | الآيـــــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ | 273 | البقرة |
| 2 | وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ | 82 | الأعراف |
| 3 | وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ | 7 | الأنفال |
| 4 | إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ | 97 | هود |
| 5 | قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ | 14 | يوسف |
| 6 | قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ | 51 | يوسف |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 7 | أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ | 55 | النمل |
| 8 | فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ | 56 | النمل |
| 9 | فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ | 8 | القصص |
| 10 | وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ | 14 | الزخرف |
| 11 | أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ | 21 | الزخرف |
| 12 | أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ | 32 | الزخرف |
| 13 | وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ | 53 | النجم |
| 14 | إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ | 15 | التغابن |
| 15 | كَلَّآ ۖ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ | 39 | المعارج |

## 2-الإشاري غير المباشر:

إن انتقال المفردة من حقل دلالي إلى آخر يوجد مجالاً حركياً للمتلقي، ذلك أن المفردة تأتي وهي محملة بمورثها المعرفي (بالنسبة للمتلقي) إلى السياق الذي تفد إليه لتلقي بحمولتها المعجمية لتثري السياق، وتستفز وعي المتلقي؛ لاستكناه الظل الذي نشرته في سياقها الجديد، ففي قوله تعالى: (**وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ**) [الآية 37 / سورة يس].

تستوقفنا لفظة (**نَسۡلَخُ**) التي تدل في أصلها اللغوي على إخراج الشيء من جلده[1]، والانسلاخ حركة حسية قوية[2] تمثلها حركات الجزار والتواءات الأفعى، ومدة خروج النور من الظلام[3]، وتلح دلالة الصعوبة والشدة على الحضور في دلالة اللفظة، وهذا بدوره يجعل حصولها يتطلب معالجة ويحتاج إلى قوة محركة ومنظمة (معاناة وكشف) لهذا الحدث المعجز لتحقيق اتعاظهم فالسلخ ((إخراج الشيء مما لابسه والتحم به، فكل واحد من الليل والنهار متصل بصاحبه اتصال الملابس بابدانها والجلود بحيوانها، ففي تخليص أحدهما من الآخر حتى لا يبقى معه منه ظرف ولا عليه منه أثراً آية باهرة، ودلالة قاهرة))[4]. والاستعارة قائمة هنا على

---

(1) مقاييس اللغة: 3/ 94.

(2) التصوير الفني في القرآن / 79.

(3) البنى والدلالات في لغة القرآن، أطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992 / 276.

(4) الاستعارة في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، احمد فتحي رمضان، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1988 / 69.

((تشبيه زوال ضوء النهار وانحساره عن الكون قليلاً قليلاً وظهور دبيب ظلمة الليل إلى الكون بعملية السلخ))[1]. فيفيد النص من حركة الاستبدال القائمة بين المفردات أو شبكة العلاقات التي تقيمها اللفظة مع السياقات التي ورد فيها استعمال اللفظ مرجعيات معجمية تسهم في بيان الأبعاد الحقيقية للأشياء وتقريبها إلى أذهان الناس للوصول إلى إفهامهم، فأصبحت من خلال هذه الحركة المصورة لخروج النهار من الليل تتجاوز محدودية الرؤية البشرية القاصرة إلى الإشارة لما يرافق هذه الحركة المنظمة من صعوبة تتطلب وجود قدرة أو يد قادرة على تحريك هذا الكون باتساعه، ولابد من أن تكون هذه القدرة مهيمنة على هذا الكون عظيمة في ذاتها، فالإثار المترتبة على هذه الظاهرة في تواليها. مستمرة متجددة بتجدد دلالة الفعل المضارع (**نَسْلَخ**) وبحضور الذات الآلهية العظيمة المكني عنها في هذا السياق بالضمير (نا) الذي يدل على التعظيم، ترتقي هذه الحركة لتكون آية للناس، ولعلنا نجد في النص اهتماماً ينصب على متلقي هذا النص بدلالة تكرار الضمير الغائب الدال عليهم (**لَهُم**) فإذا (**هُم**)، كما أن النص كله يوضح جانبين، الأول: مسار القوى التي حركت هذه الظاهرة وهي فعل الله تعالى. والثاني: مقصور بـ(إذا) الفجائية ليعكس مسار الأثر الذي تتركه هذه القوى في المتلقي، ويعضد خروج دلالة الجزء الثاني (**فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ**) عن ظاهره إلى مدلول آخر، فضلاً عن أن دلالة (**مُظلِمُون**) أو دلالة (الظلام) قد وردت في المعجم القرآني بإيحاءات أخرى تتجاوز ظاهرها. فقد جاءت

---

(1) البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992 / 276.

بمعنى الكفر والشرك والفسق، فكأن السرعة التي حملتها (إذا) الفجائية عكست ردة فعلهم السريعة السلبية تجاه هذه الآية العظيمة، لتكون النتيجة عدم إدراكهم للبعد الحقيقي لتصوير هذا الأمر الكوني، وقد جاء هذا الفعل وردة الفعل تحاكي المعنى الذي جاء في السياق السابق (يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ)[1]، فكلما تهيأت لهم فرصة النجاة وجاءهم من يأخذ بأيديهم إلى النجاة والحياة الحقيقية الكريمة، كانت ردة فعلهم مما يستحق الحسرة عليهم، فيرتضون أن تكون حالهم مؤسفة تنتهي بهم إلى الشر والبلاء، لذا يزخر السياق بإظهار النعم التي أنعم الله تعالى بها على العباد، كما أنها لا تخلو من دلالات التهديد والوعيد وضرب المثل بأقوام كفروا أنعم الله تعالى فعذبهم الله وأهلكهم، فضلاً عن أن الدلالات التي ركز عليها السياق اللاحق فيها معاني الامتنان والتي تتطلب الشكر.وفي قوله تعالى: (أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ) [الآية 157 / سورة الأنعام].

نلحظ بناء لفظة (صدف) داخل هذا التركيب قد قدم مدلولاً له تفرده، ويأتي هذا التفرد كونه تضافر مع السياق ليشكل صورة وصفية أفاد منها النص في تقديم وصف لمتلقيه في حال (كذبه وصدوده عن آيات الله). وقد تركزت دلالة (الصدف) في سياقات التداول اللغوي على معنى (الأعراض) ولها أصلان، الأول: يدل على الميل والثاني: عرض من الأعراض فالأول قولهم: صدف عن الشيء إذا

مال عنه وولى ذاهباً.. والصدف في البعير: أن يميل خفه من اليد أو الرجل إلى الجانب الوحشي.. والصدف جانب الجبل، وإنما سمي لميله إلى إحدى الجانبين؛ وأما الآخر فالصدف المحارة المعروفة))[1]. ونلحظ من خلال المدلول اللغوي أن الإفادة من الأثر الذي اكتسبته المفردة في إطار تداولها أصبح لازماً على المتلقي ذلك أن المدلول الأول لا يكفي لإتمام المعنى، فتصبح بموجب ذلك المفردة وحدة دالة تتسع لعدد من المدلولات الجديدة المتولدة عنها تمثل هذا الوصف بانتقال الذهن في المعنى من الحقل الدلالي الخاص بالجنس البشري فيه إلى حقل دلالي أدنى (الحيوان) استطاع هذا الثاني أن يستوعب وصفاً جديداً يوحي بارتكاس هذا الإنسان (المعرض) إلى المرتبة الأدنى من الإنسانية، فيكون بذلك إعراض المتلقي الموصوف بذلك الوصف ناجماً عن آفة، قد أصابته فجعلته يعرض هذا الإعراض ويستمد هذا المدلول من كون الصدف يطلق على مرض يصيب البعير فيجعله مائلاً في مشيته نتيجة الداء الذي أصاب أرجله، لذلك اتسق المعنى مع السياق السابق، فالحديث في السياق السابق كان يدور حول الصراط المستقيم في قوله تعالى: (**هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ**)[2]، هاهو يصرح بأن الصراط (مستقيم) فميل هذا الإنسان (المصدف) عن الصراط المستقيم ناتج إذن عن حيونته ومرضه، ففي هذا الوصف تأكيد وضوح الحق في الآيات، بحيث أن من يعرض عنها كان لديه سببان، الأول: فقدان العقل، والثاني: فقدان العافية، وهما مقومات وجوده فكان بذلك غير طبيعي. فالمشية المائلة له دليل على ميله عن الصراط المستقيم وهو طريق الحق الذي

---

(1) مقاييس اللغة: 3/ 338، مادة (صدف).

(2) سورة الأنعام، الآية / 153.

يفترض أن يسير فيه، وهي صورة مثيرة للشفقة اعتمدت التأثير النفسي في المعرض والذي يراه[1]، ويمكن أن نلمح دلالة أخرى من موروث اللفظة يعني الصلابة ((فصدف الجبل أي جانبه أو الصدف الذي يخرج من البحر))[2]، فهو بيان للبعد الحقيقي لشدة الأعراض الذي صدر من ((المكذب بآيات الله المعرض عنها وقد عرف صحتها وصدقها، أو تمكن من معرفة ذلك))[3]، فقد أضفى الموروث المعجمي للفظ دلالة انغلاق هذا الإنسان بحيث أن شدة إعراضه أصبحت حاجزاً يمنع نفاذ النور إلى داخل نفسه فاستحالت مظلمة، ويبدو تكرار اللفظة ثلاث مرات إغراقاً في تعميق دلالتها، ثم تأكيد الأثر الذي تضفيه على السياق ((فمن أشد ظلماً ممن كذب بآيات الله وأعرض عنها وهي تدعو إلى الهدى والصلاح من أشد ظلماً لنفسه وللناس بصده عن هذا الخير العظيم، وبإفساده في الأرض بتصورات الجاهلية وتشريعاتها، أن الذين يعرضون عن هذا الحق في طبعهم آفة تميلهم عنه، كالآفة التي تكون في خف البعير؛ فتجعله يصدف أي: يميل بجسمه ولا يستقيم أنهم يصدفون عن الحق والاستعانة كما يصدف البعير المريض عن الاعتدال والاستقامة، وهم مستحقون سوء العذاب بصدوفهم هذا وميلهم))[4]. ونلحظ فاعلية الاستعارة هنا بوصفها صورة إلا أننا نجد في الانتقال بين المدلولات في الاستعارة لازماً؛ لأن

(1) الكناية في القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، احمد فتحي رمضان، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1996 / 209.

(2) المفردات / 276.

(3) الكشاف: 2/ 81.

(4) في ظلال القرآن: / 1238.

الوقوف عند دلالة (الأعراض) فحسب لا تكفي للوصول إلى الفهم فالمتلقي يحتاج إلى استكمال الدلالات فضلاً عن الحاجة إلى الوقوف عند السياق العام الذي أحاط باللفظ، لأن معنى الأعراض الشديد الذي بثته الدلالة بصورة مختلفة عكسه تفاعل هذا اللفظ مع موضوع النص بعامة.

وفي إطار التعامل مع الدلالات المتعددة التي تتولد من شبكة العلاقات التي تقيمها لفظة ما داخل النص مع مرجعية المعجمية وتعاضد السياق ومعرفة المؤول كاستجابة من المتلقي للأثر الذي يوجده تركيب معين مولد لمعان تتجاوز الظاهر إلى باطنه ففي قوله تعالى: (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿١٧﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا) [الآيتان 17-18 / سورة الفرقان].

نلحظ أن لفظة (بور) في هذا السياق يمكن أن تعطينا اتساعاً دلالياً ينطلق من المعجم ((فالبور الرجل الفاسد الهالك الذي لا خير فيه، وقد بار فلان أي هلك وأباره الله، أهلكه ورجل جائر بائر، إذا لم يتجه لشيء والبور الأرض التي لم تزرع..))(1). فالهلاك هنا أمر معنوي وممكن أن يحتمل الهلاك المادي، لأنه أطلق على من (لا خير فيه) وقد وردت لفظة البور في سياق آخر وصفاً للقوم أيضاً، وذلك في قوله تعالى: (بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى

(1) لسان العرب: 4/ 86، مادة (بور).

﴿قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا﴾[1]، ويستوقفنا تشكل البنية التي احتوت الوصف، فهي بنية توازي بالفعل (كـان) و(قـوم). ﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا﴾ ﴿وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا﴾ فاجتلاب فعل (كَان) وبناء (بُور) على (قوم) دون أن يقال: حتـى نـسوا الـذكر وباروا للدلالة على تمكن البوار منهم بما تقتضيه (كان) من تمكن معنـى الخـبر، ومـا يقتضيه لفظ (قوم) من كون البوار في مقومات قوميتهم[2]، والذي يبـدو مـن خـلال السياقين اللذين وردت فيهما أن الدلالة المعجمية تؤدي دوراً فاعلاً فهـي ((وصـف للأرض الخراب التي لم تزرع، وبار المتاع كسد وبار عمله بطـل، وبـور الأرض وبـار منها ولم يعمر بالزرع؛ فالأرض البائرة المتروكـة مـن أن يـزرع فيهـا))[3]. فـيمكن أن ينسحب الوصف من خلال السياق إلى وصف دواخلهم الفارغة التي لا خـير فيهـا؛ لأنها في النص الأول تتحدث عن نسيانهم الذكر بعـدما مـتعهم الله تعـالى وآبـاءهم وفضل عليهم ((فهذا المتاع الطويل الموروث علـى غـير معرفـة بواهـب النعمـة ولا توجه ولا شكر قد ألهاهم وأنساهم ذكر المنعم، فانتهت قلـوبهم إلى الجـدب والبـوار كالأرض التي لا حياة فيها ولا زرع ولا ثمـار))[4]، ويـوحي اللفـظ أيـضاً بالجـدب والخواء جدب القلوب وخواء الحياة، وهذا الوصف جاء على لسان المعبـودين لأنـه قـال في بـدء الـسيـاق ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ

(1) سورة الفتح، الآية / 12.

(2) التحرير والتنوير: 18 / 341.

(3) لسان العرب: 4/ 86، مادة (بور).

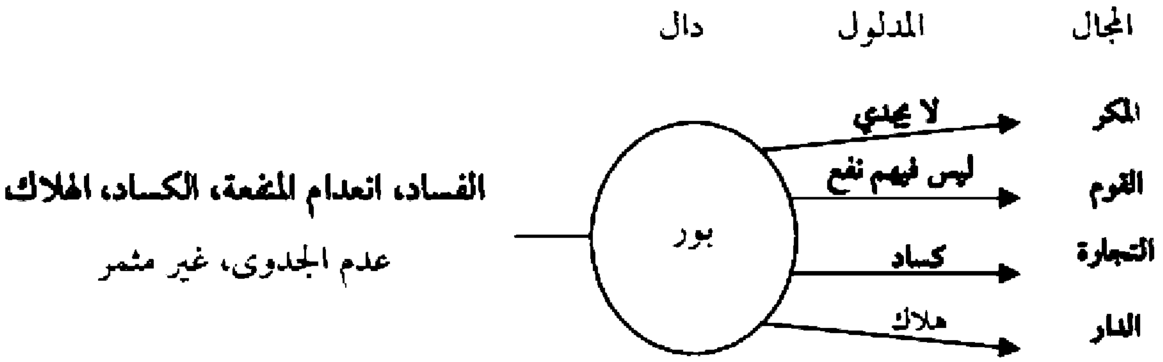
(4) في ظلال القرآن: 5/ 2555.

مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا). وفي النص الثاني يأتي لفظ البور وصفاً لبواطنهم التي ظنوا بها السوء ((وقد ظنوا أن الرسول (ﷺ) ومن معه من المؤمنين ذاهبون إلى حتفهم.. ولم يحسبوا حساباً لرعاية الله تعالى وحمايته للصادقين المتجردين من عباده، كما أنهم بطبيعة تصورهم للأمور دخلوا قلوبهم من حرارة العقيدة))[1]. فقد خلت قلوبهم من الحياة لسوء تقديرهم ((فالأرض البور ميتة جرداء وكذلك قلوبهم وكذلك هم بكل حياتهم بور لا حياة ولا خصب ولا إثمار وما يكون القلب إذ يخلو من الظن بالله لأنه انقطع عن الاتصال بروح الله))[2]. هذا وقد وردت لفظة (بُور) في سياقات قرآنية أخرى متنوعة المجالات.

| الآيــــة | رقم الآية والسورة |
|---|---|
| (إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ) | الآية 29 سورة فاطر |
| (وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يَبُورُ) | الآية10 سورة فاطر |
| (وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا) | الآية 18 سورة الفرقان |
| (وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا) | الآية 12 سورة الفتح |
| (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ) | الآية 28 سورة ابراهيم |

(1) في ظلال القرآن: 5/ 3322.

(2) م. ن: 5/ 3322.




فقد استخدم اللفظ لوصف الصفة التي يعتقدها المؤمن مع الله تبارك وتعالى لأن التجارة ((هي التصرف في رأس المال طلباً للربح، يقال فلان تاجر كذا أي حاذقاً به عارفاً الوجه المكتسب منه))[1]، ورأس المال هنا أو مادة هذه التجارة كما يحددها النص تكون كتاب الله تعالى وإقامة الصلاة والإنفاق مما رزقناهم سراً وعلانية، مع توافر الرجاء بتحقق الربح فهذا التصرف يعكس بالضرورة ما تحمله بواطنهم من معرفة ((بأن ما عند الله خير مما ينفقون ويتاجرون تجارة كاسبة ومضمونة الربح يعاملون فيها الله وحده وهي أربح معاملة، ويتاجرون فيها بالآخرة وهي أربح تجارة تجارة مؤدية إلى توفيهم أجورهم))[2]. فالنفي المؤبد بـ(لن) (تَبُور) نابع من يقينهم بربح هذه التجارة، وهو أمر متعلق بباطنهم؛ فهي لن تبور الآن ولا مستقبلاً. وقد جاء الوصف (بالبور) لأمر معنوي يتعلق بمكر المشركين وهو تدبيرهم الذي يدبرونه، فهو أيضاً متعلق ببواطنهم التي تحمل الشر، والمكر غايته طلب العزة والغلبة وهذا المكر السيئ ((قولاً وعملاً ليس سبيلاً إلى العزة ولو حقق القوة الطاغية الباغية في بعض الأحيان إلا أن نهايته إلى البور فهذه نهاية مقارنة بما عرضه

---

(1) المفردات / 73.

(2) في ظلال القرآن: 5/ 2943.

السياق بأن أسباب العزة الحقيقية ووسائلها يطلبها عند الله القول الطيب والعمل الصالح))[1] وكأن النص يسعى إلى إثبات وجود هذا المكر نوايا ومساعي، فالضمير الذي فصل بين الموصوف والوصف أحال المكر كياناً ماثلاً أمام الناظرين مصيره الزوال والهلاك وعبر عن عدم جدواه وإثماره بالفعل المضارع الدال على التجدد والاستمرار (يَبُور) فهي صفة ملازمة لهكذا مكر ونجد أن هذا المدلول جاء ليتناسق والسياق السابق الذي تناول مشاهداً عن الحياة النابضة التي تبعث في الموات فانتقل من أمر مادي مشاهد إلى معنوي نفسي ومطلب شعوري ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾[2] فهي مقابلة بين صورة مادية وصورة معنوية بالاثار التي بثتها لفظة ( البور).

**جدول (4): خاص بنماذج الجملة التأويلية (للإشاري الحاصل بالمفردة غير المباشر)**

| التسلسل | الآيــــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ | 15 | البقرة |
| 2 | وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا | 154 | النساء |
| 3 | أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ | 98 | الأعراف |
| 4 | وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ | 102 | الأعراف |

(1)في ظلال القرآن: 5/ 2931.

(2) سورة فاطر، الآية / 9.

| | | | |
|---|---|---|---|
| الأنعام | 46 | قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ | 5 |
| الأنعام | 157 | أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ | 6 |
| إبراهيم | 6 | وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ | 7 |
| إبراهيم | 28 | أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ | 8 |
| الإسراء | 67 | وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا | 9 |
| الفرقان | 18 | قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ وَكَانُوا۟ قَوْمًۢا بُورًا | 10 |
| فاطر | 10 | مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ | 11 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَٰئِكَ هُوَ يَبُورُ | | |
| 12 | إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ | 29 | فاطر |
| 13 | وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ | 65 | الزمر |
| 14 | بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا | 12 | الفتح |
| 15 | أَفَبِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ | 81 | الواقعة |
| 16 | ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ | 4 | الملك |

# الفصل الثالث

# التناص

# الفصل الثالث

# التناص

يمثل النص السياق اللغوي للجملة بوصفها النواة الدلالية له، وبه تتحقق القدرة على التأثير والإفصاح، وبتجاوزه حدود الجملة يصبح قادراً على منح المتلقي إمكانات متعددة للفهم وفضاءات اوجب للتفسير.

والنص في إطار التداول اللغوي ((يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء، ومنه قولهم نص الحديث إلى فلان رفعه إليه، ونصصت الرجل: استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج ما عنده..))[1]، كما جاء في لسان العرب ((نصصت الشيء، حركته، والمنصة، ما تظهر عليه العروس لترى، وقولهم نصصت المتاع إذا جعلت بعضه على بعض وكل شيء أظهرته فقد نصصته، وينصهم يستخرج رأيهم ويظهره))[2]، فالمحاور التي دار عليها المصطلح في اللغة تتركز في: 1-رفع الشيء. 2-تحريك الشيء. 3-إبراز الشيء لكي يؤدي إلى ظهوره ولفت الانتباه إليه - الظهور والإظهار. 4-جعل الشيء بعضه على بعض. 5-الاستقصاء للإلمام بجوانب الأمر كله، فضلاً عن دلالة التميز، وهذه المحاور جميعاً يلحظ فيها اثر لذات فاعلة تؤدي بوساطتها إلى واحدة من هذه المحاور والأهداف، وهذا يعني وجود القصدية في إبراز الشيء مع ضرورة وجود طرف آخر يراد لفت انتباهه وجعله متفاعلاً، وقد قدمت الدراسات الحديثة على اختلاف مناهجها جملة من المقاربات التي عنيت بالنص وننطلق أولاً من مفهوم عام يقول: بان النص نشاط إنساني أو حدث اتصالي، ذو

---

(1) مقاييس اللغة: 5/ 356-357، مادة (نصص).

(2) لسان العرب: 7/ 97، مادة (نصص).

إمكانية مفتوحة لتعدد المقاربات، فهو مستوى دلالي يتحقق فيه فعل التواصل، وقد استخدم اللسانيون مصطلح النص للدلالة على مقطع مكتوب أو شفوي بغض النظر عن طوله ولكنه يشكل كلاً متماسكاً[1]، وقد ارتبط مفهوم النص بالقارئ فأصبح خطاباً لغوياً أو فعلاً لغوياً ينجزه كاتب ضمني لقارئ ضمني[2]، وهذا القارئ يثير انتباهه توالي الجمل وترابطها على مستوى البنية السطحية لتحصيل المعنى، ومن خلال فعل الإثارة هذا يتحقق المظهر البلاغي للنص، ومدى انسجامه[3]. فللنص بعد دلالي تقوم به علاقته مع السياق وأبعاد معرفية اجتماعية تضعه فيها اطر التفاعل الاجتماعي، ((انه وحدة معنى وعلى اعتباره كذلك فانه يتصل بالجملة بواسطة عملية التحقق))[4]، وتتركز وظيفة النص في قدرته على تحريك أمر ما في ذهن المتلقي لتحويل فعل القراءة إلى فعل ايجابي، ويصل سعيد يقطين من خلال استلهامه للتعاريف الأدبية على اختلاف المذاهب النقدية الحديثة إلى تحديد شال للنص، فهو يرى أن ((النص بنية دلالية تنتجها ذات فردية أو جماعية ضمن بنية نصية منتجة، وفي إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة))[5]، وبنية النص المنتجة تعني أن ((الذات تنتج الدلالة النصية انطلاقاً من خلفية نصية تم تشكيلها من خلال التفاعل مع نصوص سابقة، وفي مراحل متعددة، وهذه الخلفية النصية يمكننا تمثلها

---

(1) اللسانيات والدلالة / 197.

(2) نظرية التلقي / 204.

(3) انفتاح النص الروائي، سعيد يقطين / 12.

(4) أصول تحليل الخطاب: 1/ 92.

(5) انفتاح النص الروائي / 32-33.

بالنص القابع في دواخل كل واحد منا، وهو عند البعض ثابت وعند الآخرين متحول))[1]، ويعلن النص ارتباطه بمعارف خارجة وصلاته بأنساق المعرفة والمجتمع والواقع من خلال ما تقدمه بنيات متحركة داخله تجلي البعد الوظيفي، الشيء الذي يجعل المتلقي أمام استلهام عدد من نصوص أخرى، ولما كان محور دراستنا نصاً خاصاً هو (النص القرآني)، فإننا نجده نصاً يسمو على مفهوم النص الأدبي الذي هو نتاج إنساني ((فهو يقدم نفسه بوصفه نصوصاً متداخلة في إطار السورة الواحدة كما يقدم نفسه بوصفه نصاً واحداً في إطار السور المتعددة وان المعنى يتعدد في بنائه نموذجاً بتعدد النصوص المتداخلة في إطار السورة الواحدة (قصة الخلق، قصص الأنبياء، أفعال الرسول، وأفعال الصحابة، أخبار القرون الماضية والشعوب البائدة)، كما انه [يرجع] إلى بؤرة دلالية واحدة في إطار السورة المتعددة هي بؤرة التوحيد))[2]، فهو نص خاص وخصوصيته نابعة من ألوهية مصدره، وينبني المعنى فيه وفق نظام خاص به، وعندما كان للنص إمكانية مفتوحة لتعدد الدلالات؛ لكونه يركز من خلال وظيفته على بنية الإبلاغ والانسجام وتجسد أبعاده علاقته بالمتلقي الذي يفيد من انفتاح النص بان يستلهم نصوصاً آخرى يجعلها النص أمامه، فإن هذه الفاعلية التي يحققها النص تلتقي ومفهوم التناص الذي ورد لفظه في معجم تاج العروس بمعنى ((تناص القوم ازدحموا))[3]، فالمعطى الدلالي لهذا المعنى المعجمي يستدعي وجود وسط معين أو مكان أو بؤرة استقطاب مهمة معينة جمعت هؤلاء

---

(1)انفتاح النص الروائي / 32-33.

(2) اللسانيات والدلالة / 97.

(3) تاج العروس: 4/ 440، مادة (نص).

القوم في مكان واحد، ففي تلك اللحظة ارتبطت تلك الجماعة بظرف معين فرض اجتماعهم على اختلاف أعمارهم وأوصافهم، فالنص بؤرة استقطاب لنص أو لعدد من النصوص، وهذه النصوص مرتبطة بعلاقة مع النص الأول وببعضها مع البعض الآخر، وإن التناص قائم على الاستجابة التي يوجدها الأثر من الحدث الاتصالي والتي تكمن بما ((يقيمه الذهن من علاقات بين ما هو مقروء أو مكتوب، وما هو مفهوم من تصورات عن الأشياء الواقعية والعالم المحيط المدرك داخل التشكيلات الثقافية، فلا تكون الإحالة على شيء من الواقع ولكن على شيء من الفكر والتي تقتضي امتلاك القدرات اللسانية ومعرفة بالإجراءات السياقية المساعدة على تحديد المرجع))[1]، فالنص بنية لغوية متميزة، وهو لا ينتج تميزه من خلال تركيبه الداخلي وحسب، وإنما فيما يقيمه من علاقات خارجية مع النصوص الأخرى، والقصد من هذا التحديد هو اعتبار النص شبكة تلتقي فيها عدة نصوص، وهناك من عد كل نص امتصاصاً أو تحويلاً لوفرة من النصوص الأخرى[2]، أي أن النص الآخر يدخل بوصفه بنية من بنيات النص، ويكمن في عملية التناص دور المتلقي في إنتاج دلالة النص فيصبح المتلقي مبدعاً لا مجرد مستهلك؛ لأنه باستجابته للنص يدخل بكل مقوماته الحضارية والنفسية والثقافية[3]، فيختار المرجعية التي يمكن أن تعينه على توليد الدلالة، وهكذا يكون النص حقلاً من الاحتمالات ودعوة لممارسة الاختيار،

---

(1) حول بويطيقيا العمل المفتوح، سيزا قاسم: 94.

(2)حول بويطيقيا العمل المفتوح، سيزا قاسم: 95.

(3) تداخل النصوص، هانس، جورج روبرشيت، ترجمة الطاهر الشيخاوي ورجاء بن سلامة، مجلة الحياة الثقافية، العدد 50، 1988 / 56.

فيكون العمل دعوة لتشكيل جزئياته ونسجها لربط بنيتها وإيجاد حلول وإجابات لها[1]، وقد عرف ريفاتير التناص بأنه: ((مجموعة النصوص التي نجد بينها وبين النص الذي نحن بصدد قراءته قرابة، وهو مجموع النصوص التي نستحضرها من ذاكرتنا عند قراءة مقطع معين لغرض تأويل النص وتفسيره))[2]، وبذلك تتحول النصوص (الحاضرة) إلى إشارات تحيل إلى نصوص أخرى غائبة ((وتنشط تلك الإشارة التناصية النصوص التي تخدم بشكل أو بآخر مقصد النص وهي بهذا المعنى منسجمة معه، وقد تعامل معها بطريقة واضحة تاركاً للقارئ حرية الاستنتاج داعيا إياه إلى التساؤل عن الغرض من استحضار النصوص بعينها في النص))[3]. فالنص الغائب هو ما لم يقله النص مباشرة، ولكنه يومي به. فالبحث في النص الغائب يتركز على البحث فيما وراء الحاضر لإعادة بنائه وترتيبه وتركيبه تمهيداً لفهمه، ومن الباحثين من استبدل مصطلح (التفاعل النصي) بمصطلح التناص لأنه يرى التناص جزءاً من (التفاعل النصي) وتفاعل النص عنده يستوعب (بنية النص) التي تعنى بعلاقة النص بعالمه لغة، وإحداثاً وأسلوباً وتصبح جزءاً منها، فالنص يتعلق ببنى نصية خارجية ويتفاعل معها تحويلاً أو تضميناً أو خرقاً على اختلاف الأشكال التي تتم بها هذه التفاعلات[4]، ويقوم التناص بعمليات إجرائية مختلفة كالاستدعاء

---

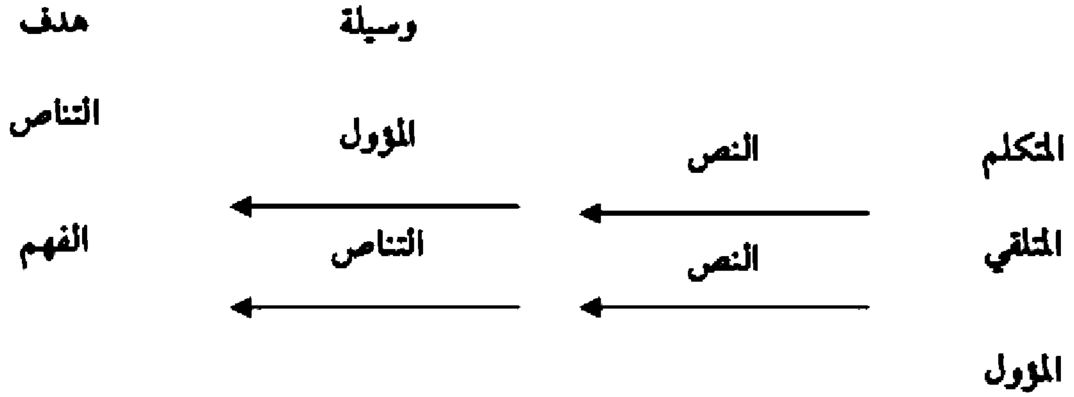
(1) حول بويطيقيا العمل المفتوح: 94.

(2) تداخل النصوص، هانس، جورج روبرشيت، ترجمة الطاهر الشيخاوي ورجاء بن سلامة، مجلة الحياة الثقافية، العدد 50، 1988: 57.

(3) لسانيات النص: 323.

(4) سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي: 36.

القصدي أو اللاقصدي التغايري أو التوافقي والامتصاص الأسفنجي الموظف والتداخل، والتحويل وهو أهم عمليات التناص والاندماج في النص المتناص[1]، يسعى المؤلف أو المبدع إلى بعث اثر في ذهن المتلقي من خلال الثراء الدلالي (للنص)، فيكون التناص من جهة المتكلم هدفاً بوصفه طريقة من طرائق التأثير في المتلقي من خلال الحركة الذهنية التي تستفز المتلقي، في حين يتحول التناص من جانب المؤول إلى وسيلة لبلوغ الفهم، فتكمن فاعلية التناص في المجال الحواري الذي يوجده، وتتبلور معه حركية الافتراضات التي يتخلق عنها معنى النص ويتعدد تفسيره ((في الاستدعاء مسارات تتعدد ودلالات تتنوع على حسب قدرة استخدامها))[2].




فيرى ريفاتير أن النصوص التي يمكن اكتشافها في النص المقروء هي السبيل الوحيد لتأويل النص تأويلاً موضوعياً، وبذلك جعل التناص مرتبة من مراتب

---

(1) التناص والاجناسية في النص الشعري، خليل الموسى، الموقف الأدبي، العدد 305، 1996: 81.

(2)التناص والاجناسية في النص الشعري / 81.

التأويل، فلكي تصل إلى التأويل الصحيح لابد من العبور عبر قنوات التناص[1]، فيفيد التأويل في العلاقات التي يقيمها ذهن المتلقي بين النص الخاضع للتأويل ونصوص أخرى لإيجاد معان متعددة أو لعبور البنى السطحية (الدلالة الظاهرة)[2] للنص إلى ما ورائها بتوافر القصد في النص، فعند ذلك تسهم العلاقات الحوارية التي يقيمها ((النص مع نصوص أخرى في بناء معان جديدة محدثة بذلك أصداء تتجاوب وعملية التأويل، فلا تكفي الدلالة التي تطفو على سطح النص للوصول إلى الفهم الذي هو غاية عمل المؤول، أو العلاقات القريبة للجزيئات بعضها ببعض، بل تكمن في قدرة القارئ على اقتناص الدلالات الضمنية، من خلال اكتشاف علاقات من خارج النص مع نصوص أخرى بعيدة عن المقال، وقد قصر بعض الغربيين))[3] ظاهرة التناص على مجال التأويل فخرج بذلك عن دائرة النقد الأدبي الذي جعل منه ظاهرة إنتاجية، بأن يضمن المتكلم نصوصاً سابقة في نص لاحق[4]، إلى أن يكون عملية استرجاعية للمعلومات المخزونة والنصوص التي تتحول إلى الذاكرة البعيدة الأمد ((فضلا عن سياقاتها وتفسيراتها، للوصول إلى التأويل المناسب للنص

---

(1) تداخل النصوص، هانيس-جورج روبرشيت، ترجمة الطاهر الشيخاوي، مجلة الحيلة الثقافية: 57.

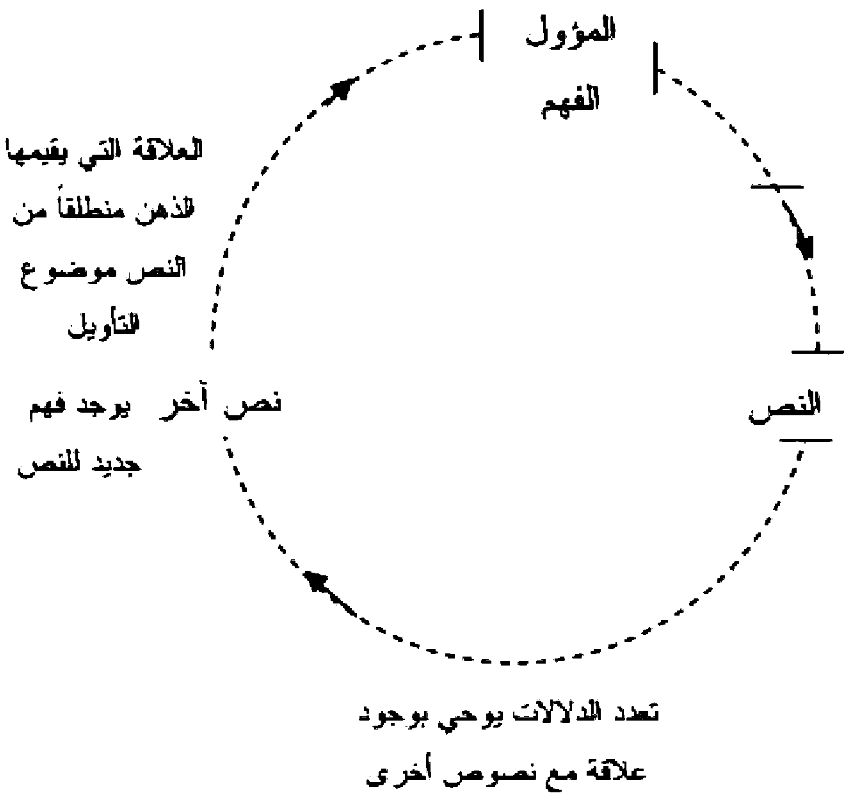
(2) تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، محمد مفتاح / 121.

(3) See: Kristiva, 1979: 81.

(4) فقد وضعه بذلك النقاد في دائرة ضيقة جعلته يتداخل ومفهوم السرقات الأدبية والتضمين والتوظيف وغيرها، لأنهم انطلقوا من فهم التناص ((بأنه عملية خلق نص جديد باعتماد نصوص سابقة)) ظاهرة التعالق النصي في الشعر السعودي الحديث، د. علوي الهاشمي / 13.

الحالي))[1]، فلئن توافر الفعل القصدي من المتكلم في الإحالة على نصوص أخرى من خلال ما يثيره النص الحاضر فإن هذه العملية تحدث إثراءً للنص، وتحقق التأثير في المتلقي فيسهم بذلك النص الحاضر في فهم نصوص سابقة وإعادة صياغة مفهومها[2] من خلال استدعائها.

**دائرة التأويل**




ولا تخفى أهمية عملية الاستدعاء تلك في إثراء الدلالة، فالنص المتناص كان قد دخل في علاقة تماسكية مع سياقه الذي ورد فيه، فتولد عن ذلك دلالة معينة

---

(1) See: Van Dijk, 1982: 79. Eco, 1992: 67. Turski, 2001: 36.

(2) التناص والاجناسية في النص الشعري، خليل الموسى، الموقف الأدبي، ع 305، 1996 / 81.

داخل سياقه، وباستدعائه عند اكتشاف علاقته مع النص الخاضع للتأويل يأتي بحمولته الدلالية ليثري النص الذي يرد فيه ويحقق أثراً جديداً بتداخل السياقات، ففي قوله تعالى: (أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ) [الآية 19 / سورة الرعد].

فان النص بقوله تعالى: (إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ) وان كان قد قام على مفهوم التعريض الذي حققته الحركة الفاعلة القائمة على النفي والإثبات والذي كان لانما فيه الأثر الفاعل، لأن انضمام (ما) إلى (أن) لم يبطل عمل (أن) فحسب كما يفهم من تسميتها بالكافة، وإنما احدث فيها معنى النفي من بعد الإثبات، فكان ظاهر المعنى إثباتا وباطنه نفيا[1]، فإذا ما أسقطت من الكلام لم يبق إلا إثبات الحكم[2]، وقد استخدمت (إنما) في هذا المقام لأنها تتضمن نفي الصفة عن غير المذكور وإثباتها للمذكور، فيصبح المخاطب كالمصرح بنفي الحكم المذكور بعدها عنه مثبت لمن عداهم، فليس الغرض من قوله ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار، وأنهم لفرط العناد وغلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل وان طمعتم في أن يتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الألباب))[3]، إلا أن ورود لفظ التذكر في هذا المقام يقتضي التنبيه على أمر ممكن أن يقع النسيان فيه، وعندما كان هذا التذكر متميزاً؛ لكونه ينقل هذا التكوين (الإنسان) من حالة العدم إلى الوجود، فهو خارج عن الأفق الاعتيادي لارتباطه بأجل ما في الإنسان وهو (اللب)؛ وهو تذكر وجود

(1) دلائل الإعجاز / 330 ؛ ومعترك الأقران: 1/ 191.

(2) نهاية الأرب في فنون الأدب: 7/ 86.

(3) فكرة النظم بين وجوه الإعجاز / 184-185؛ والإيضاح في علوم البلاغة / 75.

الله تعالى من خلال الاستدلال عليه بعناصر دالة عليه، تذكر نابع عن علم وبصيرة عقول سليمة، وهكذا عندما أصبح مقياس وجود عقلهم وعدمه حصول هذا التذكر، كانت عملية استحضار هذا الأمر المتذكر الجليل هو الأثر الحقيقي الذي يعكس وجود العقل الذي تميز به هذا المخلوق، ولعلنا نجد آصرة بين هذا الأمر المراد بعثه في العقل وما ورد في سورة الأعراف ليتحقق منه بعث دلالتين مهمتين هي حقيقة (التوحيد) وحقيقة (الربوبية). ولعلنا نجد أن النص الحاضر يقيم علاقة تناصية مع قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ)[1] كما أن السياق الذي ورد فيه المضمون الذي أحال إليه النص في قوله: (ربك) المقصود به المتلقي الأول (محمد ﷺ) يسهم في إضفاء دلالة مضافة لان فيه دليلاً على صدق الدعوة وحقيقة الوحي لانفتاح الخطاب على زمن الرسول (ﷺ)، فضلاً عن أن ((دلالة الإشهاد على الأنفس هنا التي استعيرت لحالة مغيبة تتضمن هذا الإقرار يعلمها الله تعالى لاستقرار معنى هذا الاعتراف في فطرتهم))[2]، ونلحظ التركيز في النصين المتناصين على أمرين أساسيين في قوام الإنسان:

(ظهورهم – الألباب)

↓ اصلب ما في الانسان ↓ جوهر الانسان

---

(1) سورة الأعراف، الآية / 172.

(2) التحرير والتنوير: 9 / 167.

ونلحظ كيف أن الانتقال بالخطاب في قوله تعالى (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ...) من خطاب الرسول (ﷺ) إلى خطاب قومه تصريحاً بان المقصود من قصة أخذ العهد تذكير المشركين بما أودع الله (ﷻ) في الفطرة من التوحيد. وهكذا يتحقق ((ارتباط فهم النص الحاضر بعلاقة مع نصوص سابقة وفضاءاتها بصورة مطلقة وذلك؛ لان النص الحاضر يمكن أن يسهم في فهم نصوص سابقة وإعادة صياغة مفهومها))[1] فيكون بين النصين علاقة اخذ وعطاء يتبادلها النصان ويحققان بذلك أثراً لفهم جديد يتحرك وراء اللغة، ويمكن أن نجد أثراً لهذه الآلية في فهم النصوص.

(هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ) [الآيات 17-22 / سورة البروج].

يستوقفنا قوله تعالى الذي تصدر باستفهام موجه إلى الرسول (ﷺ): (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ) الاستفهام عن حديث جماعتين ارتكاناً إلى المعلوم من أمرهما للمخاطبين بعد ما ورد ذكرهما كثيراً في القرآن، لكننا نتساءل عن دلالة اجتماعهما على صعيد سياق مقالي واحد، كما أنهما بدل من لفظة (الجنود) والتي تعطي معنى الاستعداد والقوة والشدة، فضلاً عن دلالة الثبات والاستقرار، وتخبرنا النصوص بأن الذي جمعهما أنهما سعيا لنفس المطلب ودافعا عنه وهو (الخلود) في

---

(1) التناص والاجناسية في النص الشعري، خليل الموسى، الموقف الأدبي، العدد 305، 1996/ 81.

الأرض؛ فكان معنى وصفهما بالجنود أنهما التصقا بالأرض وتشبثا بها، كما أنهما اتفقا في وسائل الدفاع عن رغبتهم تلك ذلك أن فرعون الذي أرسل إليه الله تعالى موسى (عليه السلام) بالبينات والآيات العظام؛ كانت ردة فعله متمثلة في اتجاهين، الأول: مادي ملموس تجسد في انتقامه من الذين امنوا لموسى (عليه السلام)، فقد توعدهم قائلاً (فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ)[1]. والثاني: معنوي محس في تنصيب نفسه إلهاً، وذلك لقوله تعالى: (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ)[2].

وتقترن ردة فعل فرعون، بردة فعل ثمود الذين ناصبوا نبيهم صالحاً (عليه السلام) العداء وكذبوه، وعندما اختبرهم الله (عز وجل) بأن أرسل إليهم الناقة تمادوا في تحديهم وجسدوا رغبتهم تلك بان اعتدوا على تلك الناقة التي أوصاهم الله بها على لسان صالح (عليه السلام) ففي قوله تعالى: (إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٣٠﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ)[3].

---

(1) سورة طه، الآية / 72.

(2) سورة النازعات، الآيات / 15-25.

(3) سورة القمر، الآيات / 27-31.

## سياق السورة

كلاهما جسد اعتراضه على حكمة الله تعالى ودعوة الأنبياء (عليهم السلام) بفعل مادي ((فثمود الذين حملتهم الخفة على أن عقروا الناقة بعد رؤيتهم إياها تتكون من الصخرة الصماء غير مجوزين أن الذي خرق العادة بإخراجها ذلك يهلكهم في شأنها))[1].

فيكون وصفهم بالجنود إذن لكون كلا الفريقين حارب الله تعالى ورسله (عليهم السلام)، فقد جسدت نواياهم السيئة تلك بأفعال مادية ملموسة، إلا أن ما يستوقفنا هنا أن في النصين اللذين وردا سابقاً نجد فعل النداء ففي قوله تعالى على لسان فرعون (فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ) وفي سياق فعل ثمود يرد

---

(1) نظم الدرر: 21/ 364-365.

أيضاً قوله: (..**فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ**) وكأن في فاعلية الحركة التي قاموا بها إشارة إلى تحد صريح، وعدم اكتراث بالدعوة ومن ثم إشراك اكبر عدد من المتلقين بوصفهم محور (النداء)؛ فيكون للنداء وظيفة آخرى يتحول بموجبها إلى مكون دال على فعل التمرد في المقام الذي ذكر فيه؛ فكأن دلالة النداء الذي هو إعلان الخطاب (رفع الصوت، غضب وتمرد) وتحافظ أداة العطف (الفاء) على انتظامها داخل النصوص، فهي تعطي معنى التعقيب بلا تراخ مما يضيق الحدث ويقربه دلالياً، فالترابط (الفائي) شكل دائرة من خلال ثلاثة أفعال:

**(فنادوا – فتعاطى – فعقر).**

**(فحشر – فنادى – فقال أنا ربكم الأعلى).**

وهذا التكرار الذي تشده الفاء أدى دلالة السرعة في وقوع الحدث، إذ لا يوجد بين الدعوة والرد من بعده زمن متراخ، بل تبدو الواحدة تلو الأخرى، ثم يأتي رد الفعل على ندائهم وتمردهم بحرف العطف نفسه (الفاء)؛ لتستكمل شد الحدث وفق وظيفته الدلالية. العذاب الذي استحقوه، فتكون دلالة العطف بالواو في وصفهم بالجنود (فرعون وثمود) أن هؤلاء الجنود يشد بعضهم بعضاً على الطغيان، فتكون (الواو) للجمع أي مجموعهما جنود.

| الفعل | ردة الفعل | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | = | فنادى | رد على عصيانهم |
| دعوة | تمرد وعصيان | | فنادوا | فأخذه الله نكال الآخرة والأولى |
| | | | | فكيف كان عذابي ونذر |

((ويقال للعسكر جنود اعتباراً بالغلظة من الجند أي الأرض الغليظة، وكذا الأعوان والمراد بالجند هنا الجماعات التي تجندوا على أنبياء الله تعالى (عليهم السلام) واجتمعوا على أذيتهم (فرعون وثمود) والمراد بجديتهم ما صدر عنهم من التمادي في الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب والنكال))[1]، ثم يأتي السياق اللاحق ليبين أن ما حل بهم وما كان منهم يماثل حالكم فيكون في ورود هذا النموذج للعبرة والعظة، فهم جنود لمحاربة الله تعالى ورسله (عليهم السلام)، وقد ذهب احد المفسرين إلى انه في الجمع بين

هذين الحزبين يكون ((قد جمع سبحانه بهما بين العرب والعجم والإهلاك بالماء الذي هو حياة كل شيء والصيحة التي هي إمارة الساعة)) [2]، فيرتبط شكلا العذاب بقوله تعالى: (إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ)، ويبدو أن تقديم فرعون على ثمود في هذا السياق يعود إلى أن حركته كانت أكثر كماً من ثمود وحربه على الله تعالى والرسول (ﷺ) كانت أوضح معالم، بتجرئه على ادعاء الألوهية. وفي قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ۝ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ۝ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ) [الآيات 6-14 / سورة الفجر].

يتركز الحديث في النص عن أقوام ثلاثة، من بينها البنى النصية المتشكلة من

---

(1) روح المعاني: 9/ 339.

(2) نظم الدرر: 21/ 365.

قوله: (وَفِرْعَوْنَ ذِي ٱلۡأَوۡتَادِ)، وتستوقفنا العلاقة التي أنشأها التركيب بين العنصر اللغوي الاسمي (وَفِرْعَوْنَ) والصفة التي هو صاحبها (ٱلۡأَوۡتَادِ) وقد أسهمت هذه العلاقة التي انتظم عليها بناء النص السطحي في توسيع الإطار المرجعي الذي يحيل إليه النص، فالمتحدث عنه فرعون موسى (عليه السلام) وقد توارد الحديث عنه في مواطن عديدة تعرفنا به، وقد ذهب المفسرون[1] إلى أن القصد من وصفه بذلك كثرة جنوده وخيامهم التي يضربونها في منازلهم، فيكون هذا التوجيه منطلقاً من ظاهر معنى الوتد[2]، وهذا المدلول الأول يتولد منه دلالة أخرى؛ لان وجود الجنود الكثر فيه تثبيت لملكه، فالجنود يشد بعضهم بعضاً فيكونون كالوتد الذي يسند البناء، كما أن دورهم حماية ملكه والمحافظة على حياته واستقراره، والدفاع عنه من كل خطر يحيط به فهم سند له، ويتسع أفق النص إلى دلالة أخرى تنطلق من التفاعل الذي يقيمه النص الحاضر مع نص آخر يفيد من (المعجم القرآني) الذي جاءت فيه لفظة (الوتد) بمعنى جديد في قوله تعالى: (أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا ۝ وَٱلۡجِبَالَ أَوۡتَادٗا)[3]، فلفظة (الوتد) أوحت لنا بوجود علاقة تربط بين فرعون والجبال وقد يراد بها في هذا المقام الأهرام لأنها خاصة بالفراعنة[4]، وجاز تسميتها أوتاداً تشبيها لها بالجبال من الرسوخ في الأرض والعظم والسمو والعلو والارتفاع؛ فتتولد دلالة جديدة من كونه

---

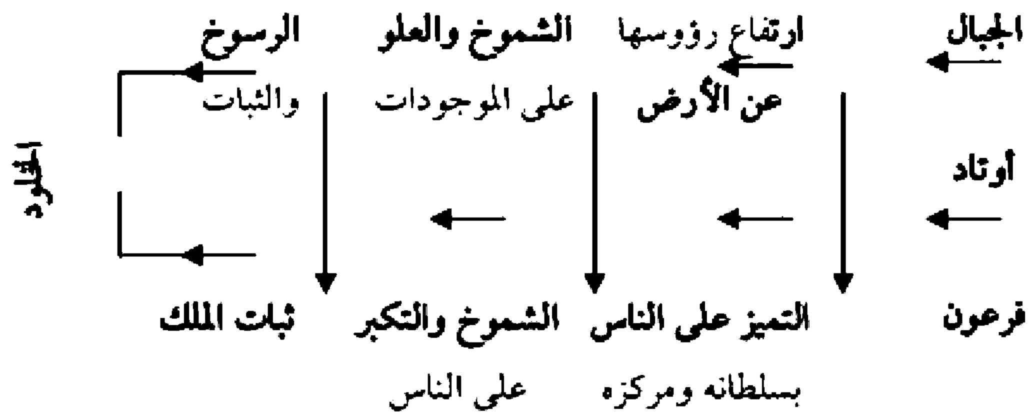
(1) الرازي، التفسير الكبير: 26/ 181 ؛ والنسفي: 3/ 688.

(2) الوتد ما دق في الحائط والأرض من الخشب والجمع أوتاد، ووتد: ثبت، لسان العرب: 869.

(3) سورة النبأ، الآيتان / 6-7.

(4) في ظلال القرآن: 6 / 3904.

صاحبها وهي اعلى واقوى الموجودات في الأرض، وورد في قوله تعالى: (أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا ۝ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا) يراد بها إرساء الأرض بالجبال كما يرسي البيت بالأوتاد[1]، فقد جعل الله تعالى الجبال أوتاداً أي بفعل صيرها ثابتة كالوتد، وجاء النص يصف فرعون بأنه صاحبها، فيكون ذلك تمكيناً له من عند الله تعالى وإنعاماً عليه بان جعله مستخلفا في ما هو أعظم واثبت شيء على الأرض؛ لان الله تعالى هو الذي وهبها صفة الرسوخ والثبات والعظمة ((فيكون المراد فرعون ذا الملك المتأصل في السيادة والمجد والأمر المتوطد الأسباب المتمهدة التي استقر بها بنيانه، وتمكن بها سلطانه كما تثبت البيوت بالأوتاد المضروبة والدعائم المنصوبة))[2] ويبنى على المعطى الأول الذي تولد من وصفه بصاحب أعظم ما أوجده الله على الأرض واثبت شيء عبر العصور.




والأزمان من خلال عنصر المشاهدة دلالة توحي بسعيه إلى أن يتمسك بالأرض ويطمح أن يخلد فيها، فيستحيل (الوتد) أو (الجبل) رمزاً لرغبته بالتثبت

(1) روح المعاني: 9 / 268.

(2) تلخيص البيان / 365.

بالأرض وتمسكه بالحياة وسعيه للخلود، وقد تولد معنى آخر هو دلالة التكبر التي نجدها صريحة في قوله تعالى:

(وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ)(1)

ونلمحه في الإجراء الذي اتخذه لمعاقبة الذين امنوا لموسى (عليه السلام) (قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ)(2) فنلحظ كيف أن هذا النص يجاور النصوص السابقة، فنجد أثارها منعكسة في الدلالة التي استوعبها وأصبح دالاً جديداً عليها وزاد دلالات جديدة عليها، ويتجلى هذا المعنى أيضاً في قوله: (قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ)(3) ففي تأكيد حضور الذات المتكلمة من خلال الضمير (أنا) التي توحي بأنه يأبى إلا أن يكون حاضراً بالملفوظ ويمكن أن نستخلص دلالة آخرى بوصفها حصيلة للدلالات السابقة، وهي أن ما وصل إليه فرعون من تعظيمه لنفسه وتكبره جعل منه إلها يعبد ويحيلنا هذا المعنى إلى عدة نصوص من ذلك قوله تعالى: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ)(4)، وقوله:

---

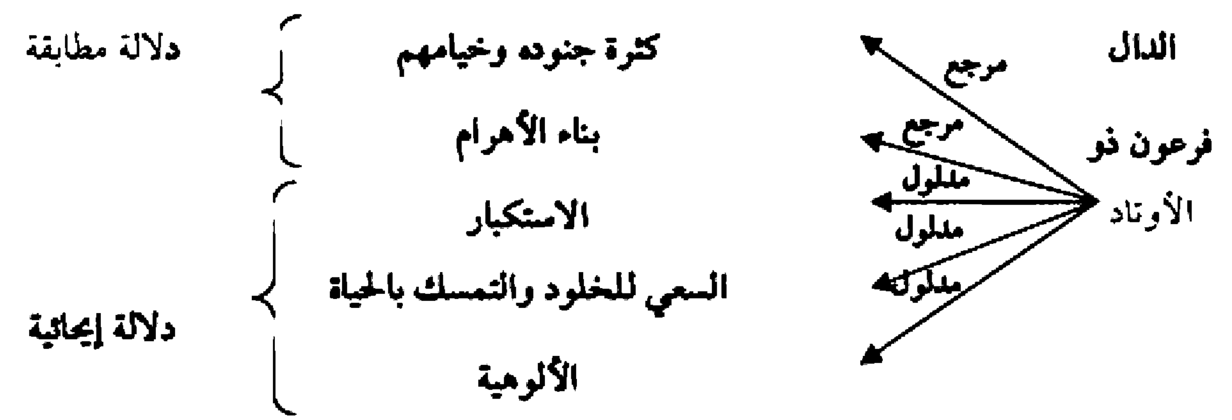
(1) سورة القصص، الآية / 40.

(2) سورة الشعراء، الآية / 49.

(3) سورة الزخرف، الآيتان / 51-52.

(4) سورة القصص، الآية / 38.

(فَحَشَرَ فَنَادَى ❁ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى)[1]. ونلحظه أيضاً في تحديه لموسى (عليه السلام) وتحديه لرب العالمين في تعذيبه للناس وبقائه ملكاً في قوله كما ورد في النص من قوله تعالى: (فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ)[2].




ونحاول الاقتراب من أعماق النص من خلال نسيجه الفني وعلاقاته الداخلية على صعيد السياق المقالي السابق واللاحق، فقد استفتح النص باستفهام موجه إلى المتلقي الأول وفيه تنبيه على الأمر المستفهم عنه (ألم تر كيف فعل ربك..)، والاستفهام هنا يرمي إلى حمل السامع على التسليم بمضمونه لأنه ارتبط بما لحقه ارتباطاً بيانياً؛ ولأنه توكيد وترسيخ له، فقد افتتحه بـ(ألم تر كيف فعل ربك بعاد..) فهو إجمال ثم جاء التفصيل لاسم الاستفهام (كيف) المبهم في قوله: (فصب عليهم ربك سوط عذاب أن ربك لبالمرصاد)، ونلحظ من خلال البنى التركيبية الأولى وتفصيلها تأكيد حضور السامع في شكل ضمير المخاطب المتصل بـ(ربك)، وانتظم

---

(1) سورة النازعات، الآيتان / 43-44.

(2) سورة طه، الآية / 71.

داخل الاستفهام والجواب. انتظاماً ترابطياً تتابعياً ثلاثة محاور تناولت بالذكر ثلاثة أقوام ارتبطت بفحوى الخطاب (السابق واللاحق)، بما فعله الله تعالى بهم وبسبب ذلك الفعل وهي (عاد وثمود وفرعون)، والتصق الفعل بـ(عاد) بحرف الباء التي تفيد الإلصاق، وقد تصدر السياق ذكر (عاد)، ثم زاد تميزها بقوله تعالى: (التي لم يخلق مثلها في البلاد) ((وإرم اسم بلدتهم او ارضهم))[1] وكانت مساكنهم بالأحقاف وهي كثبان الرمال.. وكانوا بدواً ذوي خيام تقوم على عماد))[2]، فتكون إرم ذات العماد أي ذات بناء رفيع أو ذات الأساطين. والإرم العلم أي بعاد أهل أعلام ذات العلم على أنها اسم بلدتهم))[3] فالمراد أمر امتازت به هذه القبيلة من غيرها، وقد ورد ذكرهما في سياق سابق خارج هذا المقام في قوله تعالى: (ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين واتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين)[4]، وكذلك جاء في معرض خطاب نبيهم لهم في قوله تعالى: (كذبت عاد المرسلين إذ قال لهم أخوهم هود إلا تتقون أني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من اجر أن اجري إلا على رب العالمين أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين..)[5]، فيكون وصفهم بـ (إرم ذات العماد) بياناً لما ((انعم الله عليهم بأن مكنهم في الأرض

---

(1) إرشاد العقل السليم: 5/ 154، والإرم في اللغة: حجارة تنصب في المفازة يهتدي بها يقال ما بها إرم او أرم أي احد.

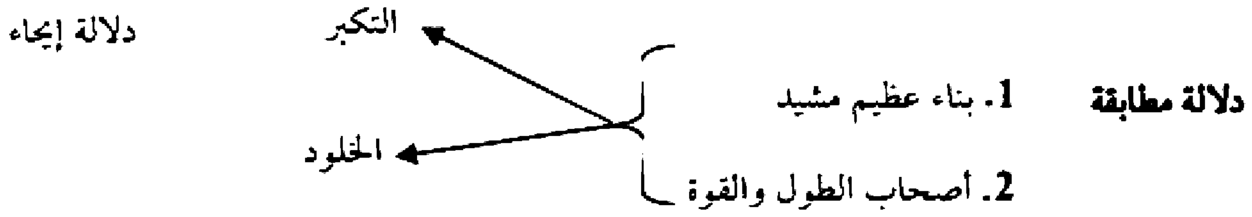
(2) في ظلال القرآن: 6/ 3903.

(3) إرشاد العقل السليم: 5/ 154.

(4) سورة هود، الآيات / 80-84.

(5) سورة الشعراء، الآيات / 123-139.

بالقوة العظيمة وكذلك مكنتهم من تشييد بناء عظيم لا يضاهى فصاروا مثلاً، إلا أن هذا الوصف الذي التصق بهم وارتباطه بالسياق الذي جاء فيه جعل المعنى يتعدى حدود الظاهر؛ ليصبح سبباً في طغيانهم وفسادهم في الأرض من جراء تكبرهم. فنجد هذا صراحة في قوله تعالى: (فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً)[1]، ونجد السياق يذهب بنا إلى ارتباط هذه الصروح التي بنوها والقوة التي امتلكوها ليكون الوصف رمزاً يعبر عن رغبتهم في الخلود؛ وذلك لقول نبيهم لهم: (أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ)[2] من هنا استحال بناؤهم مجسداً رغبتهم الحقيقية بالخلود.




وعندما جاء اقتران كل قوم من هذه الأقوام بصفة معينة حققت بذلك تكثيفاً يستدعي كل ما فعلته هذه الأقوام، وبذلك يتحقق الانسجام مع مضمون السورة الذي تناول النعم وكفر الإنسان بها.

---

(1) سورة فصلت، الآية / 15.

(2) سورة الشعراء، الآيتان / 129-130.

**السياق اللاحق**

**فصب عليهم ربك سوط**
عذاب
**إن ربك لبالمرصاد**

| فعل الله فيهم (حركة وصوت) | الأقوام | | فعل مادي تحطيم هذه الصروح |
|---|---|---|---|
| ريح صرصر | عاد | إرم ذات العماد | كلا إذا دكت الأرض دكا دكا |
| أخذتهم الصيحة | ثمود | الذين جابوا الصخر بالواد | |
| الغرق | فرعون | ذي الأوتاد | |

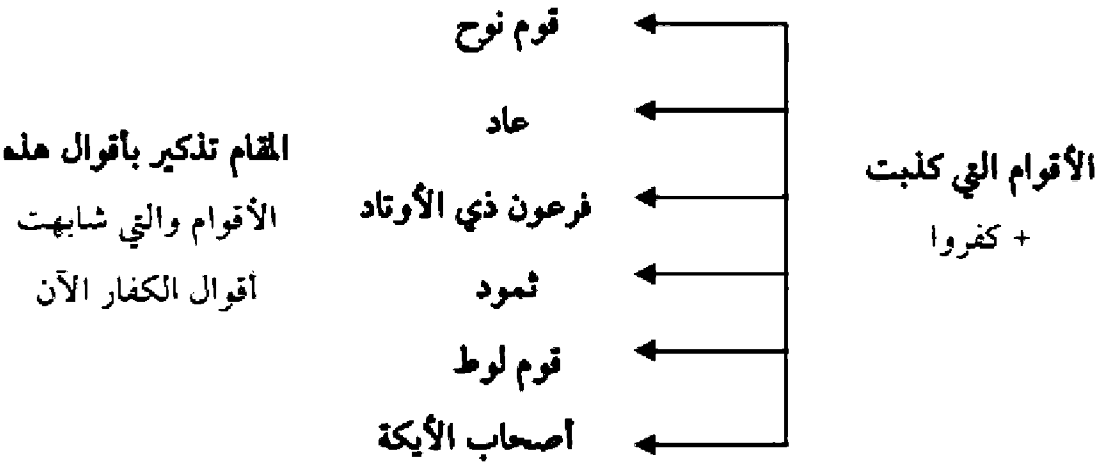
| | |
|---|---|
| **طغوا في البلاد** فاكثروا فيها **الفساد** | **تغير في معالم الأرض رموز** تدل على استكبارهم **وتمسكهم بالحياة** |

ومما يستوقفنا هنا أن البنى النصية المتشكلة (فرعون ذي الأوتاد) من بين الأقوام التي وردت قد اختص هو وحده بالصفة، في حين أن (**عاد**) اسم قوم والصفة التصقت بالقوم جميعهم (ذات العماد) وثمود اسم القوم والصفة أحاطت بهم كلهم (الذين جابوا الصخر بالواد)، فضلا عن أن فرعون عندما أغرقه الله تعالى وجنده وأبقى على جسده فقال: (فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ)[1]، كما أن كل النصوص التي ذكرت في مواجهة دعوة موسى (عليه السلام) جاءت من أقوال فرعون وحده كما أن البنى النصية

---

(1) سورة يونس، الآية/ 93.

(فرعون ذي الأوتاد) وردت في نص آخر بالتركيب نفسه في قوله تعالى: (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾ وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ﴿١٥﴾ وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ)[1]




نلحظ أن الأقوام التي ورد ذكرها هنا كانت ضعف عدد الأقوام التي ورد ذكرها في سورة الفجر. فالمقام هنا يختلف عن ذلك المقام؛ لان السياق الذي وردت فيه هو سياق تكذيب الرسل والسياق اللاحق يؤيده في قوله تعالى: (واصبر على ما يقولون) فاجتمع ذكر هذه الأقوام؛ لأنها اشتركت في ذات الرد على الرسل بالتكذيب وبالاستهزاء وعدم الاستجابة، فيكون هذا النص الحاضر إشارة إلى نصوص أخرى سابقة. وفي قوله: (كذبت قبلهم) التي افتتح بها الكلام إشارة وسعت عالم الخطاب فأصبح الجمهور المخاطب في هذا النص يشمل فضاء الزمن بكل أبعاده (الماضي والحاضر والمستقبل) فكل من يكذب الرسل يدخل دائرة إحقاق العقاب عليه؛ فيرصد السياق مجموعة من تجارب الأقوام السابقة بأقوالها وعقابها

---

(1) سورة ص، الآيات/ 12-15.

الذي انزل عليها للعظة والتذكر. فعندما كان المقام يتحدث عن أقوالهم متعجبين بإثارة شبهات ثلاث:

**أولها:** تتعلق بالإلهيات (**أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًا**)[1].

**الثانية:** تتعلق بالنبوءات (**أَءُنزِلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ مِنۢ بَيۡنِنَا**)[2].

**الثالثة:** الميعاد وهو قولهم: (**وَقَالُواْ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبۡلَ يَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ**)[3].

لأن القوم كانوا في غاية الإنكار للقول بالحشر والنشر[4] فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته. أعقب حكاية أقوالهم في التكذيب ابتداء من قوله: (وقال الكافرون هذا ساحر كذاب) أي هنا يأمر الله تعالى رسوله (ﷺ) بالصبر على أقوالهم إذ كان جميعها أذى، إما صريحاً كما قالوا: (ساحر كذاب) وقالوا: (إن هذا إلا اختلاق)، (إن هذا لشيء يراد)، وإما ضمناً وذلك كما في سائر أقوالهم من إنكار ما جاء به الرسول (ﷺ) والاستهزاء بقولهم: (ربنا عجل لنا قطنا) في إثبات إن الإله واحد ويشمل ما يقولونه مما لم يجيء في أول هذه السورة. ونجد في أسلوب الحوار الذي قام بين كل من فرعون وموسى (عليه السلام) مجالاً لتفاعل النصوص: (**ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ۝ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ ۝ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝ فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبۡهُمۡۖ قَدۡ جِئۡنَٰكَ بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكَۖ**

(1)سورة ص، الآية / 5.

(2)سورة ص، الآية / 8.

(3)سورة ص، الآية / 16.

(4) التفسير الكبير: 26/ 183.

﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ ۝ إِنَّا قَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡنَآ أَنَّ ٱلۡعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [الآيات 43-51 / سورة طه].

يستوقفنا في النص اختلاف الصيغة التي جاءت بالمفرد مع أن المتكلمين هما (موسى وهارون) (عليهما السلام) فكأن سؤال فرعون لموسى (عليه السلام) كان بنى مولدة لعدد من المعاني فان الموقف الذي يعرضه النص يصور لنا حواراً وجدلاً قائماً بين طرفين يحملان أفكاراً متضادة ففرعون الذي ينكر وجود الله (عز وجل) ويدعي الألوهية وهو رافض للدعوة؛ لأنها تزلزل بنيان عرشه وتضعضع ثقة قومه به، يلجأ إلى هذه التقنية التي يتطلبها في موقف الحجاج، فهو يوحد الجبهة التي تشن المعركة عليه وتعلن خطأه وتومي إلى اتهامه، فنداء فرعون لموسى (عليه السلام) بـ(يا موسى) الذي يحمل في طياته عتاباً يقيم حواراً مع نصوص آخرى غائبة في هذا المقام في قوله تعالى: ﴿فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝ أَنۡ أَرۡسِلۡ مَعَنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ۝ قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ ۝ وَفَعَلۡتَ فَعۡلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلۡتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝ قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَفَرَرۡتُ مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمٗا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾[1] فيه إشارة إلى انه ناكر للجميل، كما انه قد ارتكب جرماً بقتله شخص من شيعته، ويعد هذا الإيماء إلى الأمرين زعزعة لموقف موسى (عليه السلام)، ومحاولة النفاذ إلى حجته وكسب الجمهور، وقد تكون هاتان المسألتان سبباً في طلب موسى (عليه السلام) من الله (عز وجل) أن يبعث معه أخاه هارون ليشد به أزره، كما

---

(1) سورة الشعراء، الآية / 16-21.

نجده في نص آخر يحاول النفاذ إلى موسى باستغلال جزيئه آخرى تضعف موقفه (ﷺ): (أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين) فيكون فرعون ((قد طمع بمكره وسوء طريقه في حبسة تحصل في لسانه فافرده بقوله يا موسى))[1]، فهو اختار طرقاً في الصراع يمكن أن ينفذ إليه بها، ويحاول استغلالها للنفاذ إلى عقول الجمهور. وذهب بعض المفسرين إلى أن النداء لموسى (ﷺ) ((كان لأنه لا يريد أن يعترف بأن رب موسى وهارون هو ربه كما قالا له: (إنا رسولا ربك) فهو يسأل موجهاً الكلام إلى موسى (ﷺ) لما بدا له انه هو صاحب الدعوة))[2]، فيكون في إفراده بصيغة النداء تلك قد حقق مقاصد منها انه:

-لا يريد الاعتراف بان رب موسى (ﷺ) هو ربه، لأنه لو جمعهما لاعترف ضمناً انه رب كل الموجودات ولأصبحت جبهة موسى اقوى.

-توحيد جبهة المواجهة باستغلال عناصر إحالته إلى نصوص آخرى.

-إدخال الضعف إلى حجة موسى بمؤثر حسي (حبسه في لسانه).

يعتمد النص القرآني طرائق متعددة في التأثير في المتلقي، وتغيير قناعاته وترتقي وسائل الإقناع داخل النص الواحد إلى أكثر من شكل، ويمكن أن ننطلق من مفهوم التناص الذي يجعل للنص توجيها مزدوجاً، توجيه دلالي أولي منبثق من النص الأصل، وتوجيه دلالي ثان إشاري يستمد افقه من علاقته مع نص آخر، يحمل معه فكرة محورية، فتقيم النصوص من خلال هذه الثنائية الدلالية حواراً أو محاججة داخلية تؤسس تصوراً جديداً وتغير قناعات معينة يراد اجتثاثها، ففي قوله

---

(1) نظم الدرر: 12/ 294.

(2) في ظلال القرآن: 2/ 2337.

تعالى: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [الآية 75 / سورة المائدة].

إن المحور الدلالي الذي يريد النص التركيز عليه في هذا المقام، هو تفنيد ادعاء النصارى في أن عيسى (عليه السلام) وأمه آلهان، ((ولولا أن ذلك معتقدهم لما وقع التعرض ولا الاستدلال على بشريتهما بأنهما كانا يأكلان الطعام))[(1)] وقد اختيرت هذه الصفة من بين صفات كثيرة؛ لأنها ظاهرة واضحة للناس، أو لكونها ضعفاً ملازماً ظاهراً وهو أصل الحاجات المعترية للإنسان، فهو تنبيه على غيره ومن الأمر الجلي أن الإله لا ينبغي أن يدنو إلى جنابة عجز أصلاً[(2)]، فالإله قادر على الخلق والإيجاد، فلو كان إلهاً لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب، فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل إن يكون إلهاً للعالمين[(3)]، إلا أن النص بطريقة عرضه هذه يؤكد فاعلية التناص بشكل جديد، فالنص يبطن غرض الجدل والمناظرة والمحاورة، وهذه الأغراض كلها لا تقوم إلا باستحضار حجة الآخر المحاور، وذلك جزء من تمثل بنية عقله، هنا بالذات يظهر التداخل وذلك شكل من أشكال التناص بين التلفظ في القرآن وإجراء اللغة في المجتمع العربي[(4)]، فنجد في النص

---

(1) التحرير والتنوير: 6/ 285.

(2) نظم الدرر: 6/ 255.

(3) التفسير الكبير: 12/ 62.

(4) المنهج الأنثروبولوجي في دراسة مصادر الفكر الإسلامي الأولى، المنصف بن عبد الجليل، الفكر العربي المعاصر، ع 68-69، 1989 / 34.

استحضاراً لفكرة قد تأصلت في أذهان المشركين والكفار مفادها متجسد في رفضهم فكرة أن يكون الرسول بشراً، وذلك قد تردد في اعتراضاتهم المتوالية عبر الزمان والمكان على الرسل في قولهم: (**مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا**)[1]. فالبشرية التي رفضوها في الرسول ارتضوها في الإله، وذلك بما اقتضاه قوله تعالى: (كانا يأكلان الطعام) من كونهما بشرين والتي حققها لازم دلالة (الأكل)، كما أن اعتراضهم قد امتد إلى جزئية الأكل نفسها عند الرسل في قوله تعالى: (**مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ**)[2]، فالنص يحمل حجة عقلية تخاطبهم انطلاقاً من قناعاتهم نفسها، فان كانوا قد رفضوا الحاجة في الرسول فكيف ارتضوها في الإله، فالفكرة الأساس التي يراد ترسيخها تكمن في أن الرسول بشر وان بشريته لا تتنافى وحقيقة اختياره رسولاً من عند الله مهمته التبليغ. وإذا عدنا إلى منطلقات المشركين في اعتبار عيسى (عليه السلام) إلهاً لوجدناها تعود إلى ولادته غير المعهودة لديهم؛ لأن أفقهم المعرفي عن حقيقة الولادة يتنافى وما لابس مولد عيسى (عليه السلام) من إعجاز، ويمكن أن نجد معالجتها عندهم بالتذكير بوجود ادم (عليه السلام) من غير أم ولا أب في قوله تعالى: (**إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ**)[3]، وهنا تكمن خصوصية السياق بذكر عيسى وادم من دون الأنبياء (عليهم السلام)، والمنطلق الثاني لديهم معجزاته، والحقيقة أن الرسل

---

(1) سورة هود، الآية / 37.

(2) سورة الفرقان، الآية / 7.

(3) سورة آل عمران، الآية / 59.

كلهم خصهم الله بمعجزات تتواكب ومعطيات عصرهم ((فما جرى على يديه من معجزات جرت على أيدي رسل قبله، وان اختلفت صفاتها فقد تساوت في أنها خوارق عادات وليس بعضها بأعجب من بعض، فما كان إحياؤه الموتى تحقيقاً أن يوهم إلهيته، وفي هذا نداء على غباوة القوم الذين استدلوا على إلهيته بأنه أحيا الموتى من الحيوان فان موسى (عليه السلام) أحيا العصا وهي جماد فصارت حية))[1]. وانفتاح النص تعمقه دلالة فعل الأمر (انظر) التي توجهت إلى الرسول (ﷺ) ومنه إلى كل من يسمع أو يرى عبر الزمان والمكان؛ لان دلالة النظر تحمل معنى الرؤية والتفكير والأمر لا يخلو أن يكون مرئياً أو فكرياً. واستخدم (كيف) للاستفهام عن الحال ((وأريد مع الاستفهام التعجيب كناية أي انظر ذلك تجد جوابك انه بيان عظيم الجلاء يتعجب الناظر من وضوحه))[2]، وجاء فعل البيان بصيغة المضارع ليدل على الاستمرار والتجدد، فبيان قدرة الله تعالى وكماله المستدل عليها من الموجودات، التي يقابلها النقص عند من اتخذوهم من مخلوقاته يقابله إفكهم الذي يعني انصرافهم الكامل. فردة فعل الكافرين كانت أعجب بانصرافهم عن إدراك البعد الحقيقي للموجودات، ويلتقي هذا النص في دلالته ووظيفته التناصية مع نص آخر في إطار الموضوع نفسه في قوله تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ)[3]. ففي النداء بالجمع تأكيد واحديه المصدر وانجماع الرسل على منهج واحد يؤكد وحدة الهدف الذي جاء من اجله كل الرسل عبر الزمان والمكان،

---

(1) التحرير والتنوير: 6/ 285.

(2)التحرير والتنوير: 6/ 287.

(3) سورة المؤمنون، الآية / 51.

فهو نداء صريح وحجة على المخاطبين الرافضين مبدأ البشرية في الرسل بان يمارسوا بشريتهم التي اعترض عليها الكفار، لان عقولهم المريضة ترفض قبول حقيقة كون الرسول بشراً ((فالمراد به هنا لازمه وهو إعلام المكذبين بان الأكل لا ينافي الرسالة وان الذي أرسل الرسل أباح لهم الأكل))[1]، ذلك في قوله تعالى: (كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ)[2]، فقد دخلوا من مسألة التحريم إلى الطعن في حقيقة الرسول (ﷺ) بان ((قالوا لسنا أول من حرمت عليه، وإنما كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعده حتى انتهى الأمر إلينا فحرمت علينا كما حرمت على من قبلنا))[3] أمر بمحاججتهم بكتابهم فقد حرم عليهم ما حرمه لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديداً، وذلك رد على اليهود في دعوى البراءة. وهناك نوع آخر من أنواع التناص يتحقق بالاستشهاد المضموني أو التلخيص داخل النص، وقد أطلق عليه (الأرصاد) فهو يعمل كنص ذاتي يبعث خلال تدخله لعنصر ميتا دلالي أو كميتا حكي(*) داخل الحكي، فهو بنية مهمة بسبب علاقته بالتناص، وبنظرية الأنواع الأدبية[4]، فهو اختزال أو تكثيف لتجربة كاملة تدخل في سياق نص آخر. ولعلنا نجد هذا الغرض في قوله تعالى: (فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَّوْلَآ

(1) التحرير والتنوير: 18/ 68.

(2) سورة آل عمران، الآية / 93.

(3) أسرار التأويل: 52.

(*) ما وراء الدلالي او ما وراء الحكي.

(4) انفتاح النص الروائي / 95.

أن تَدَارَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ﴿٤٩﴾ فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الآيات 48-50 / سورة القمر].

فالنص هنا يستضيف تجربة مكثفة مر بها يونس (عليه السلام) في أثناء دعوته إلى الله تعالى، والموضوع الذي يبتغي النص تأكيده مبثوث عبر محاور السورة كلها، وقد قام بناء هذا النص وتلاحمه داخل سياقه على بنية التشبيه الذي يحقق وجوده ((دوراً كبيراً في التعميم والتصنيف وربط العلائق. ذلك انه حجر الزاوية وضعيا –على الأقل– للمقارنة والمقايسة ولعقد الصلات أو لرفضها على أنها قد تكون ظاهرة أحياناً، وقد تكون خفية أحياناً أخرى (وظيفية أو عقلية) ومهما كان الأمر – فإنها لابد منها لمن أراد أن يلحق شيئاً بشيء))[1] ونلحظ من خلال الرجوع إلى قصة يونس (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذۡ أَبَقَ إِلَى ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَٱلۡتَقَمَهُ ٱلۡحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٞ ﴿١٤٢﴾ فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤٤﴾ فَنَبَذۡنَٰهُ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ سَقِيمٞ ﴿١٤٥﴾ وَأَنۢبَتۡنَا عَلَيۡهِ شَجَرَةٗ مِّن يَقۡطِينٖ ﴿١٤٦﴾ وَأَرۡسَلۡنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ أَوۡ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔامَنُواْ فَمَتَّعۡنَٰهُمۡ إِلَىٰ حِينٖ﴾[2] ان المحور الذي عكس عناية النص به هو الحدث الداخلي اكثر من الملابسات الخارجية المتمثل في مضمون النداء؛ وذلك لدلالة الحال في (إذ) في قوله: (إذ نادى وهو مكظوم) فيكون النهي بـ(لا تكن) منصباً على الحال لا على الذوات أي، لا يكن حالك مثل حاله إذ نادى.. وهو مملوء غيظاً على قومه، إذ لم يؤمنوا لما دعاهم إلى الإيمان وأحوجوه إلى استعجال مفارقته إياهم[3]، ولعلنا نجد محوراً إشارياً

---

(1) دينامية النص تنظيرا وانجاز / 43.

(2) سورة الصافات، الآيات 139-149.

(3) البحر المحيط: 8/ 314.

تتحرك ضمنه هذه البنية من خلال التتابع الوصلي الحاصل بينها وبين الهيكلية المنطقية للسورة التي ارتأت تعظيم الله تعالى والإقرار بأنه لا يشاء احد إلا أن يشاء الله، وهذه الدلالة يقتضيها مضمون (التسبيح) الذي هو مركز النص المتناص على إبرازها بما يقتضيه وضع يونس (عليه السلام) المراد الإشارة إليه؛ لأن المشابهة أكدت حاله عند ندائه الذي كان قد فصله في نص آخر في قوله: (فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ)(1). وترابط هذه البنية مع ما سبقها ينحو إلى إيجاد علائق بينهما في قوله: تعالى (يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ تَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمۡ سَٰلِمُونَ)(2)، فحركة السجود تقتضي مضمون التسبيح التي يكون فيها العبد اقرب ما يكون إلى الله تعالى، فالسجود حلقة الوصل بين العبد وربه، وتكتمل هذه الدائرة إذا أخذنا بواعث ضرب المثل الأولى في قصة أصحاب الجنة في قوله تعالى: (إِنَّا بَلَوۡنَٰهُمۡ كَمَا بَلَوۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ إِذۡ أَقۡسَمُواْ لَيَصۡرِمُنَّهَا مُصۡبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسۡتَثۡنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوۡاْ مُصۡبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُواْ وَهُمۡ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَن لَّا يَدۡخُلَنَّهَا ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكُم مِّسۡكِينٞ ﴿٢٤﴾ وَغَدَوۡاْ عَلَىٰ حَرۡدٖ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوۡهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلۡ نَحۡنُ مَحۡرُومُونَ ﴿٢٧﴾ قَالَ أَوۡسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ)(3)، فما يقتضيه التسبيح هو المحور الذي تدور عليه الهيكلية العامة للسورة

---

(1) سورة الأنبياء الآية / 87.

(2) سورة القلم، الآيتان / 42-43.

(3) سورة القلم، الآيات / 17-29.

كلها، والذي يقتضي ((تنزيه الله أن يكون إلا ما أراده))[1]، فالتعالقات بين صور المشابهة المتوازية دلاليا اعتمدت حركة ابتلاء وجزاء، ومن ثم رجوع إلى الله (ﷻ)، وقد كان ((للتشبيه دور في الجمع بين ما يعد متعدداً متبايناً في الوجود الخارجي فيستعمله منتج الخطاب حين يروم (التقييد) عن شيء لا يتحصل إلا بهذه الوسيلة ليزداد معنى ذلك الشيء قوة وجمالاً))[2] (كصاحب) اقتضى طول لبثه فيه، فتخصص بذلك الجزء المراد دخوله في علاقة مع النص العام، فالنصوص حقق تعالقها التركيبي ضمن هيكلية السورة في بلورة الدلالة المحورية القائمة على بيان قدرة الله (ﷻ) التي تتحكم في نظام الكون، ويرتبط هذا المدلول على صعيد آخر بعنوان التوجيه الذي استهل به الدخول إلى عالم هذا النص المتناص في قوله: (واصبر لحكم)، لأن الحكم بالشيء يقتضي بأنه كذا أو ليس بكذا سواء ألزمت ذلك غيرك أم لم تلزمه، والرضا بما يقتضيه))[3]. ونلحظ انه في المحاور الثلاثة التي انتظمت النص كله تصعيداً للحدث بحيث أن الشخوص تسد المنافذ على نفسها عند ابتلائها، تعضد هذه الدلالة التعقيب الذي جاء في نهاية قصة يونس (عليه السلام) بقوله تعالى: (**لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ**)، حيث ((تداركته نعمة من ربه فنبذه الحوت على الشاطئ لحماً بلا جلد ذاب جلده في بطـــن الحوت، وحفظ الله حياته بقدرته التي لا يقيدها قيد من مألوف البشر المحدود))[4]، فيكون التوجيه للرسول (ﷺ) من خلال التتابع السياقي والتنامي الصوري الذي لا يقتصر على الصبر لما يواجهه من أعراض وشتم بذيء وافتراء ذميم: (ويقولون انه لمجنون). وإنما توكيل

---

(1) الأشباه والنظائر / 27.

(2) لسانيات النص / 126.

(3) المفردات / 123.

(4) في ظلال القرآن: 6/ 3670.

الأمور إلى الله تعالى لأنها أرادته والرضا بها، وأن لا يسد الإنسان كل المنافذ التي تدخل منها نعم الله تعالى بان يظلم نفسه. ففاعلية التناص تتركز في ما يقيمه الذهن من علاقة بين النص المتناص والسياق الذي يرد فيه، وهذا بدوره يقتضي التعامل مع البنى العميقة أو ما وراء اللفظ لمحاولة الفهم والوصول إلى مبتغى النص.

ويمكن أن نجد من خلال ما سبق أن في المحاور الثلاثة حركة واحدة؛ فنوم أصحاب الجنة حركة تشبه الموت والبعث؛ لان حالهم تغير بعد استيقاظهم، ووضع يونس (عليه السلام) أيضا فيه انتقال من حال إلى آخر، والذين يدعون إلى السجود عند البعث وكانوا في الدنيا يدعون فلا يستجيبون حركة موت وبعث من جديد.

وللتذكير بوجود الحدود نلحظ إشارة في قوله تعالى: (أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)، فضلا عن وجود التقابل بين مضمون العاقبة: (كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ) و(إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ).

فهو تقابل في المسلك والعاقبة، ولما كان المجال التناصي مجالاً حوارياً وكل حوار ينطوي على قدر من الصراع؛ ذلك أن النص ينجح أو يتحقق باستيعابه للنصوص الأخرى الواقعة في مجاله التناصي، فالنص ينتج حركته معقدة من تأكيد النصوص الأخرى، ففي قوله تعالى: (أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ۝ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ۝ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ۝ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ) [الآيات 33-41 / سورة النجم].

يدخل المتلقي الأول داخل النص دخولاً منظوراً بفعل الرؤية والاستفهام

الذي حقق شد انتباه المتلقي وقد يكون المقصود بـ(الذي) ((شخصاً بذاته أو يكون نموذجاً من الناس سواء، فالذي يتولى عن هذا المنهج، ويبذل من ماله أو من نفسه لهذه العقيدة ثم يكدي أي يضعف عن المواصلة ويكف-أمره عجيب، يستحق التعجيب ويتخذ القرآن

من حاله مناسبة لعرض حقائق العقيدة وتوضيحها))[1] وينتظم في النص ذكراً لمسألتين (صحف موسى) و(وفاء إبراهيم) وقد جاء التعجيب من الأمرين بفعل (الأنباء) الذي يتصل بما هو مغيب عن إدراك الإنسان، ويرتبط بسياق التهويل والتعظيم والتعجيب الذي يؤدي إلى الاختلاف في شأن المنبأ عنه؛ لان النص تعمد إخفاء الفاعل ببناء الفعل للمجهول (ينبأ) للتركيز على الأمر المنبأ عنه ولاختلاف الفاعل ماديا (رسل متعددة) ومعنويا (دلائل تنبأ)، وهنالك تأكيد ضمني على أن الموجود في صحف موسى (عليه السلام) الآن هو غير ما في حقيقة تنزيله، وينحو الترابط إلى إيجاد علائق بين ما هو سابق وما هو لاحق في بلورة المعنى، فالإحالة إلى نبي جاءت في سياق تتابعي ضمن وصل واحد فيها ذكر صحف موسى (عليه السلام) والتذكير بإبراهيم (عليه السلام) يقتضي الإشارة إلى كون ((هذا الدين قديما موصولة أوائله وأواخره، ثابتة أصوله وقواعده، يصدق بعضه بعضاً على توالي الرسالات والرسل، وتباعد المكان والزمان، فهو في صحف موسى (عليه السلام) وهو في ملة إبراهيم قبل موسى))[2] ويقيم النص الذي استضافه السياق في قوله تعالى: (وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ)، فإبراهيم (عليه السلام) ارتبط عند المخاطبين بمرجعيات معينة. وإذا أخذنا دلالة العطاء

---

(1) في ظلال القرآن: 6/ 3414.

(2)في ظلال القرآن: 6/ 3414.

والاكداء في سياق الذم فـ((وصف عطائه بأنه قليل توطئة لذمه بأنه مع قلة ما أعطاه قد شح به فقطعه، وأشار بقوله: (واكدى) إلى بخله وقطعه العطاء، وهذه مذمة ثانية بالبخل زيادة على بعد الثبات على الكفر فحصل التعجيب من حاله))[1] فان كان المقصود بيان بخل هذا الموصوف، فقد قابله من هو مثل بالكرم بدلالة الوصف بـ(الذي وفى) فكان ((يسير كل يوم فرسخاً يرتاد ضيفاً فان وافقه أكرمه وإلا نوى الصوم))[2]. وقد ورد في أكثر من سياق استقباله الضيف وترحيبه به وإكرامه بتقديم الطعام وحـزنه وارتيابـه مـن عـدم تنـاولهم (((فقد وصف ضيف إبراهيم (عليه السلام) بأنهم مكرمون في سورة الذاريات[3] وقد تناولت هذه السورة تفصيلات تتناول كرم إبراهيم (عليه السلام)، فقد راغ إلى أهله بحثا عما يستطيع تقديمه إلى ضيوفه، ثم جاءهم بعجل سمين، وكان يكفيهم خروف لكنه جاء بعجل وليس بأي عجل، وإنما سمين لتميزه بالكرم، ثم يقدمه إبراهيم (عليه السلام) بنفسه: (فقربه إليهم)[4]. وإذا اتسعت لدينا دائرة البخل والكرم إلى كل ما يحتكم عليه الإنسان في هذه الدنيا لوجدنا نصوصاً قرآنية كثيرة تبرز هذا الجانب في إبراهيم (عليه السلام) إذ احتمل ما لم يحتمله غيره. الموقف الذي وضعه فيه الكفار من قومه لإحراقه: (**قَالُواْ ٱبْنُواْ لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ**)[5]، والصعوبة التي عاناها إلى أن رزقه الله بولد صفاته نموذجية: (**فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾**

---

(1) التحرير والتنوير: 27/ 128.

(2) أسرار التاويل / 446.

(3) سورة الذاريات، الآيتان / 24-25.

(4) دراسة نصية في القصة القرآنية، سليمان طراونة / 83.

(5) سورة الصافات، الآية / 97.

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ)[1]، وموقفه من أبيه: (وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ)[2]؛ فتؤكد السياقات زهد إبراهيم (عليه السلام) في الدنيا وبذلها في سبيل الله تعالى، وقد خص السياق هذين النبيين (موسى وإبراهيم) (عليهما السلام)؛ لان المدعين من بني إسرائيل اليهود والنصارى يدعون متابعة عيسى (عليه السلام) وكل العرب يدعون متابعتهم إبراهيم (عليه السلام)[3].

إن المفهوم الذي يبنى من كون النص حواراً غير قابل للحصر والانغلاق، هو نمط خاص من أنماط الدلالة؛ لأنه يتشكل من تعبيرات تعد تامة، أو تتضمن احتمالية تمامها إلا أن انتماءها إلى المقاربة التي ترى فيها مجالاً تقام فيه العلاقات الدلالية وتشكل أجزاؤه تجعل مجاله الإشاري واسعاً؛ ((فللقراءة التناصية مقدرة على أن تجمع بين تحولات متعددة تنقل القارئ من وجود نصي مرجعي إلى وجود آخر))[4]، فيصبح النص مكاناً لظهور مضمون الدلالة الإيحائية [5]، وبغناها الايحائي يصبح النص تضعيفاً مزدوجاً لنص آخر [6] فتكتسي النصوص بملامح جديدة تنبع

(1)سورة الصافات، الآيات / 101-102.

(2) سورة التوبة، الآية / 114.

(3) نظم الدرر: 19/ 72.

(4) وجود النص – نص الوجود، مصطفى الكيلاني / 64.

(5) مفهومات في بنية النص، ترجمة: د. وائل بركات / 90.

(6) آفاق التناصية – المفهوم والمنظور، ترجمة وتقديم: د. محمد خير البقاعي / 103.

من علاقات التفاعل مع النصوص الأخرى ومع السياق، ونلحظ في قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ۞ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ۞ وَأَصْحَـٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَـٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [الآيات 42-44 / سورة الحج].

إن في النص صورة من صور الخطاب التي تعنى بجانبين من الأداء الدلالي؛ فهو متوجه إلى المتلقي الأول الرسول (ﷺ)، بل كما قال المفسرون فيه تسلية له ببيان أزلية هذه الحرب التي تشن ضد الدعوة التي يدعو إليها الرسول (ﷺ)، ومن قبله الرسل (عليهم السلام)؛ والجانب الآخر : إن فحوى الخطاب يوحي بتهديد قوي الصدع متوجه إلى المخاطبين الذين يستمعون هذا القول، من كان منهم في ذلك العصر ومن جاء بعدهم (الجمهور المحتمل)، فالنص في قوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ﴾ جاء ليجمع بأسلوب واحد وعلى وتيرة واحدة رسلاً متعددين على اختلاف الأزمان والأماكن والأقوام بخواصهم التي امتازوا بها ويمكن تمثل السياق بالشكل:

| الفعل | الفاعل | الأنبياء | الأماكن | مواصفات الفاعل | مواصفات اكتسابية مميزة |
|---|---|---|---|---|---|
| كذبت | قوم | نوح | | أعمار طويلة (1) | |
| = | عاد | --- | | أبدان شداد (2) | سعي للخلود |
| = | ثمود | --- | | أبنية طوال (3) | سعي للخلود |
| = | قوم | إبراهيم | | | تكبر وتجبر (4) |
| = | قوم | لوط | | | انحراف وشذوذ (5) |
| = | أصحاب | | مدين | يملكون الأموال | مطففون يبخسون الناس حقهم (6) |
| كذب | | موسى | | | |

تتمثل في عرض هذه القصص التي تمثل ألوان الفتن والصعاب في طريق الدعوة قصة نوح (عليه السلام) التي تتبدى فيها ضخامة الجهد وضآلة الحصيلة؛ فقد لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً، ولم يؤمن به إلا القليل، وفي قصة إبراهيم (عليه السلام) يظهر سوء الجزاء وطغيان الضلال فكان جواب قومه: (ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ)(7) وفي قصة لوط (عليه السلام) يتضح تبجح الرذيلة واستعلاؤها وانحدار البشرية إلى الأسفل من الانحراف والشذوذ والاستهتار بالنذر، وفي قصة شعيب (عليه السلام) يصور الفساد

---

(1) سورة العنكبوت، الآية / 14.

(2) سورة فصلت، الآية / 15.

(3) سورة الشعراء، الآيتان / 149-150.

(4) سورة الصافات، الآيتان / 98-99، وسورة الأنبياء، الآية / 56.

(5) سورة الأعراف، الآيات / 80-83، وسورة النمل، الآيات / 54-56.

(6) سورة الأعراف، الآيات/ 85-87، وسورة هود، الآيات / 84-86.

(7) سورة العنكبوت، الآية / 24.

والتمرد على الحق والعدل والتكذيب، وفي قصة عاد وثمود الاعتزاز بالقوة والبطر بالنعمة[1]، والسياق تطرق إلى الإشارة لسبع تجارب (أقوام وأنبياء وظروف)، أربعة أنبياء عمد إلى ذكرهم في هذا المقام تصريحاً وهم (نوح، وإبراهيم، ولوط، وموسى) (عليهم السلام)، وثلاثة اكتفى بالإشارة إليهم وهم (هود، وصالح، وشعيب) (عليهم السلام)، وقد اجتمع الأنبياء كلهم على قضية واحدة هي قضية التوحيد وهذا ما أكدته دعوتهم في مقامات متعددة من ذلك قوله تعالى على لسان نوح (ﷺ): ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾[3]. وقوله: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[4]. وقوله: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[5]. وقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[6]. وقوله: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا

---

(1) في ظلال القرآن: 5/ 2727.

(2) سورة الأعراف، الآية / 59.

(3) سورة الأعراف، الآية / 65.

(4) سورة الأعراف، الآية / 73.

(5) سورة العنكبوت، الآية / 16.

(6) سورة الشعراء، الآيات / 160-163.

﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ قَدۡ جَآءَتۡكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡۖ فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[1].

ويمكن أن نجد من خلال حركة الفاعل الذي أبرزه تحليل القوى الفاعلة في السياق كله، إن هناك أواصر تجمع المكذبين بمجاميع مصنفة معيارها الحركة المتغايرة للفاعل داخل البناء النصي في حين يبقى الفعل (كذب) بدلالته السلبية محافظاً على وجوده ممتداً ليحتوي ستة فاعلين فلفظ الفاعل (قـــوم) حافظ على تواجده مع ثلاثة أنبياء: (نوح، وإبراهيم، ولوط) (عليهم السلام)، ولعل الذي جمعهم على وتيرة واحدة هو حركة الإخراج التي حصلت للرسل من موطنهم، فتغاير المكان كان بارزاً في ردة الفعل التي نتجت عن تكذيبهم، فنوح (عليه السلام) أخرجه الله تعالى من أرضه واغرق الكافرين من قومه ونصره عليهم[2]، ولربما يعود استهلال النص بذكر قصة قوم نوح (عليه السلام) لإلحاحه في الدعوة وشدة مكابدته وصبره على أفعال قومه تعينه في ذلك ظروف تهيأت له ولقومه بان أطال الله تعالى في أعمارهم بدلالة قوله تعالى: (فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا)[3]، ونجد تصويراً لإلحاح نوح (عليه السلام) ولردة فعل قومه، باعتماد عنصر الحركة في قوله تعالى على لسان نوح (عليه السلام): (قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوۡتُ قَوۡمِي لَيۡلٗا وَنَهَارٗا ۝ فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارٗا ۝ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوۡتُهُمۡ

(1) سورة الأعراف، الآية / 85.

(2) سورة القمر، الآيات / 10-14.

(3) سورة العنكبوت، الآية / 14.

لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَٱسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَارًا ۞ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۞ ثُمَّ إِنِّيٓ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا)[1]، كما إن إبراهيم ولوطاً (عليهما السلام) نصرهم الله تعالى وأخرجهم من أرضهم وعذب المكذبين. كان لهما نفس ردة الفعل بأن أخرجهم الله تعالى وقد ذكر ابن عاشور إن في ذكر قوم إبراهيم (عليه السلام) في هذا المقام أنهم ((أتم شبهاً بمشركي قريش في أنهم كذبوا رسولهم وآذوه، وألجؤوه إلى الخروج من موطنه، وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين))[2]، فكان ذكر إلجاء قريش المؤمنين إلى الخروج من موطنهم في قوله تعالى: (ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ)[3] مناسبة لذكر قوم إبراهيم (عليه السلام)، ويمكن أن ينظم إلى هذا التوجه ذكر قوم لوط (عليه السلام)؛ لأنه ورد اجتماعهما في سياق واحد في قوله تعالى: (وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ)[4]، فالقوى الفاعلة السلبية المتحققة بالفعل (كذب) تبقى محافظة على وجودها داخل النص مع الفاعل المركزي في المواضع الثلاثة (قوم)، إلا أن التغيير والتحريك الذي حصل للفاعل وتنوعه يؤشر مدلولات جديدة تؤسسها علاقات النص مع نصوص أخرى فتغير الفاعل من (قوم) إلى (عاد وثمود) مع بقاء اثر الفعل، خاصة أن النص القرآني قد عمد إلى جمعهما في أكثر من مقام يوحي بأواصر تجمعهما، ولربما عاد ذلك إلى سلوكهما المشترك في ترميز رغبتهم بالخلود في الصروح التي عمدوا إلى بنائها، فضلاً عن عقابهما الذي كان من جنس

---

(1) سورة نوح، الآيات / 5-9.

(2) التحرير والتنوير: 17/ 284.

(3) سورة الحج، من الآية / 40.

(4) سورة الأنبياء، الآية / 71.

واحد اعتمد فيه الصوت بدليل قوله تعالى: (كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ۝ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ۝ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ)[1]، ويستمر الفاعل بحركته مع ثبات اثر الفعل في قوله: (وأصحاب مدين) واقتضى وصفهم (بأصحاب) الملاصق بالمكان انتفاعهم به[2]، فيبدو هذا الفاعل عاكساً تعلق هذا الصنف من الناس التي وهبها إياهم الله والتي تركزت في مكان وجودهم يعضد هذا إلحاح نبيهم شعيب (عليه السلام) في نصحه لهم لطغيان المال وانتشار ظاهرة بخس الناس حقها واستكبارهم في قوله تعالى على لسان شعيب (عليه السلام): (أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)[3]، وفي قوله تعالى على لسانهم جواباً لدعوة شعيب (عليه السلام): (أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ ۖ)[4] ويبدأ السياق بنقلة نوعية تتحقق بمؤشرات أولها تكرار الفعل (كذب) لتأكيد حضور أثره كقوى محركة للفاعلين المتغيرين على امتداد السياق، في قوله: (وكذب موسى) مع بناء الفعل للمجهول الذي نتج عنه تحريك في رتبة المفعول فيتحول بذلك التركيز من الفاعل إلى (الحدث والمفعول)؛ ((لأن أصل وضع المفعول أن يكون فضله وبعد الفاعل كضرب زيد

(1) سورة الحاقة، الآيات / 4-7.

(2) الفروق اللغوية / 56.

(3) سورة هود، الآية / 85.

(4) سورة هود، الآية / 87.

عمراً فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا: ضرب عمراً زيد، فان ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصب، فقالوا: عمراً ضرب زيد، فان تظاهرت العناية به عقدوه على انه رب الجملة وتجاوزوا به حد كونه فضله، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا عمر ضرب زيد، فحذفوا ضميره ونووه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره رغبة به عن صورة الفضلة وتحامياً لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة.

ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له وبنوه على انه مخصوص به والغوا ذكر الفاعل البتة (..) والبناء للمفعول أن يكون الغرض إنما هو الإعلام بوقوع الفعل بالمفعول ولا غرض في إبانة الفاعل من هو))[1]، وقد يرجع حذف الفاعل في هذا المقام إلى أسباب منها: تصيير المفعول مركزاً للاهتمام ومحوراً للقصد، فالبينات أو الآيات التي قدمها موسى (عليه السلام) ورد بيان عظمتها وكثرتها في قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[2]. فيكون التركيز على تعظيم حدث التكذيب معه أكثر من غيره لتميز الآيات بالبيان والكثرة من غيرها، أو أن يكون السبب راجعاً إلى إن موسى (عليه السلام) على رأي احد المفسرين، ما كذبه قومه بنو إسرائيل وإنما كذبه غير قومه وهم القبط[3]، إلا أن النصوص القرآنية جاءت توضح أن بني إسرائيل كانوا ممن كذب بموسى (عليه السلام)؛ لان الله تعالى أوقع بهم صنوف العذاب، أو أن يكون السبب في عدم

---

(1) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني: 1/ 65-66.

(2) سورة الزخرف، الآية / 49.

(3) الرازي، التفسير الكبير: 23/ 42.

تحديد الفاعل كثرة الصعوبات التي واجهها موسى (عليه السلام) مع المكذبين من قومه وغيرهم، فقد تفننوا في تكذيبه بين اتهامه بالسحر وعنادهم في قوله على لسانهم: (مهما تأتنا من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين)، واتهامه بالجحود ونكران الجميل، وبالجنون تهكماً به، أو بحب الاستعلاء، وحيازة السلطان في الأرض، وبالاستهزاء والتكبر عليه، ويدخل في هذا التكذيب وقوف فرعون بهيلمانه وسلطانه العظيم ضد موسى (عليه السلام)، والتي انتهت بادعائه الالوهية، فالصراع الذي خاضه موسى (عليه السلام) كان مكثفاً؛ فالقوى الفاعلة للتكذيب التي لم يذكرها السياق ببناء الفعل للمجهول عظمت الفعل والمفعول، فضلاً عن دلالة الفعل (كذب) الذي جاء بصيغة الماضي ((للدلالة على وقوع الحدث وانقضائه وثباته في هؤلاء الأقوام، وقد تكرر التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه والتنويع في تكريره وإفادة التوكيد والتخصيص كل هذا جاء في سياق المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق اشد العذاب)) (1)، وقد جاءت محمولة بأسلوب التحذير للجمهور الذي يستمع للخطاب إن صدقوا وان لم يصدقوا بوقوع العذاب من خلال زجرهم بعرض مآل الأمم السابقة (2).

**جدول (1) خاص بنماذج الجملة التأويلية (التناص)**

| التسلسل | الآيـــــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ | 67 | آل عمران |
| 2 | لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ | 172 | النساء |

(1) الكشاف: 4/ 76.

(2) التفسير الكبير: 26/ 181-182.

| | | | |
|---|---|---|---|
| | ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا | | |
| 3 | لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ | 17 | المائدة |
| 4 | مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ | 75 | المائدة |
| 5 | يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ | 109 | المائدة |
| 6 | وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ | 116 | المائدة |
| 7 | وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ | 9 | الأنعام |
| 8 | قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ | 14 | الأنعام |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ | | |
| 9 | وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ | 22 | الأنعام |
| 10 | أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ | 19 | الرعد |
| 10 | هَٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ | 52 | إبراهيم |
| 11 | كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ | 29 | ص |

**جدول (2) خاص بنماذج الجملة التأويلية (قصصي)**

| التسلسل | الآيـــــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ | 130 | الأعراف |
| 2 | كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ۙ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ | 52 | الأنفال |
| 3 | يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ | 51 | هود |
| 4 | وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ | 5 | إبراهيم |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 5 | فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ | 62-61 | الحجر |
| 6 | وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِنۢ بَعۡدِ نُوحٖۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا | 17 | الإسراء |
| 7 | وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ ٱلۡأُولَىٰ بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لَّعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ | 43 | القصص |
| 8 | فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا وَمِنۡهُم مَّنۡ أَخَذَتۡهُ ٱلصَّيۡحَةُ وَمِنۡهُم مَّنۡ خَسَفۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ | 40 | العنكبوت |
| 9 | إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابٗا مُّهِينٗا | 57 | الأحزاب |
| 10 | يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍۚ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ | 13 | سبأ |
| 11 | وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذۡ أَبَقَ إِلَى ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ | -139<br>140 | الصافات |
| 12 | كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَعَادٞ وَفِرۡعَوۡنُ ذُو ٱلۡأَوۡتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوۡمُ لُوطٖ وَأَصۡحَٰبُ لۡـَٔيۡكَةِۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَحۡزَابُ | 13-12 | ص |
| 13 | ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ | 17 | ص |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | أَوَّابٌ | |
| غافر | 5 | كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ | 14 |
| فصلت | 13 | فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ | 15 |
| الزخرف | 51 | وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ | 16 |
| الدخان | 30 | وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ | 17 |
| النجم | 39-36 | أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ (٣٦) وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ (٣٧) أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (٣٨) وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ | 18 |
| القلم | 48 | فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ | 19 |
| البروج | 18-17 | هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (١٧) فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ | 20 |
| **الفجر** | **11-6** | أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (١٠) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ | 21 |

# الفصل الرابع

# الإحالة

# الفصل الرابع

# الإحالة

مدخل لبيان موقع تعدد الإحالة الحاصلة (بالضمائر وأسماء الإشارة) في المجال التأويلي بوصفها من عناصر التماسك النصي:

يصل المتلقي إلى فهم النص من خلال اكتشافه للعلاقات التي تربط أجزاء النص بعضها مع البعض الآخر، فطريقة فهم النص هي انعكاس للتفاعل الذي يحصل بين المتلقي والنص، فتنهض من النص وحدات لغوية تمثل قيماً دلالية متحررة من ثبات المدلول تفتح إمكانات النص للمتلقي ليؤسس منها أبعاداً دلالية تستنبط من النص وتضيف إليه شيئاً جديداً مع كل قراءة له.

والعلاقات التي تربط أجزاء النص متعددة تلتقي في بعض مفاهيمها بما اصطلح عليه (التماسك) ((فالنص يحتوي علاقات داخلية وأخرى خارجية مرتبطة بالسياق، وهذه وتلك تحققان التماسك النصي))[1]، وأدوات التماسك النصي كثيرة يمكن أن تقسم إلى قسمين[2]:

**الأول**: وسائل تماسك داخلية مثل (العطف والفصل والوصل، وأدوات التعريف والأسماء الموصولة والحال والزمان والمكان والرتبة والإسناد).وهذه كلها نلاحظ أن دورها يقتصر على إحداث التماسك الداخلي في النص.

**الثاني**: وسائل خارجية مثل المرجعيات والإحالة والإشارة وهذه تسهم في الربط بين

---

(1) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، صبحي إبراهيم الفقي: 1/ 107.

(2)علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، 1/ 107.

ما يوجد داخل النص وما يتصل به من خارجه.

ولما كانت عملية الإحالة تتم من خلال تجاوز النظر في الوحدات اللغوية منعزلة إلى النظر فيها منجزة مجراة في السياق[1]، فالعناصر المحيلة لا تكتفي بذاتها فهي محتاجة إلى استكمالها، فقد تنشئ من علاقاتها مع البنى النصية وما تثيره في ذهن المتلقي نظاماً إشارياً متعدد المدلولات يستخدم لإحداث الاتصال، فهي حركة تثري النص وتعكس تفاعل العقل مع اللغة. وقد كان لقدرة (الضمير وأسماء الإشارة) التي هي من أدوات التماسك على التحرر داخل النص من القيود النحوية، ومن ثم خضوعها لقيود دلالية مرتكزة في كل ذلك على أدوات التأويل كامتداد أثرها في السياق لتمنحه من خلال حركتها مقومات تماسكه، وهي لا تستغني عن معرفة المتلقي كأداة للوصول إلى ما تحيل عليه، وعدم اكتفائها بذاتها يمكنها من الخروج إلى فضاء أوسع من حدود النص لتوصله بالمقام فأصبحت من أواصر ربط اللغة بالمقام، وأمكنها أن تضيف بوصفها حركة فكرة جديدة، أو تؤكد معنى نصت عبارة النص عليه سابقاً، فتكمن فاعليتها في إنشاء تعدد المعنى الذي يحتاج من المتلقي أن يبحث بعملية (الاستنباط)، الذي هو قوام عملية التأويل عن قرنية ترجح أحد المعاني.

فعندما كانت حركة المتلقي داخل النص وخارجه للبحث عما يحيل عليه كل من الضمير واسم الإشارة، مرتكزة على السياق والمعرفة الخلفية، التي أوجدت تعدد المعنى الذي انبثق من تعدد الإحالات داخل وخارج النص، فأصبح بموجبها فعل المتلقي لا يقتصر على مستوى المعنى الأول للنص، وإنما يسير على مستويات تتجاوز ظاهر الدلالة إلى أنظمة تتضاعف وتنمو حسب القراءة، وهي بذلك تتجاوز

---

(1) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: 2/ 961.

التركيب النحوي للجملة إلى وضعها في سياق ذهني؛ لأنها وحدات بنيوية تتحرك لبناء (الكل) الدلالي، ولهذا فهي تبني لنفسها سياقاً فعالاً تتعامل فيه مع السياق السابق واللاحق لينظم هذه الوحدات كلها ويحركها، وهذه الحركة ليست ذاتية التوجه، بل هي انفتاحية وقابلة دوماً لان تكون منطقاً قرائياً جديداً.

**أولاً: حركة الضمائر وتعدد المرجعيات:**

تعد الضمائر من الآليات التي تؤدي دوراً في تماسك النص، وتسهم في تحقيق الترابط على صعيدي السطح والعمق (اللفظ والمعنى). وقد تحدث النحاة والبلاغيون[1] عن دور الضمائر، فتناولها النحاة بمعنى الاستتار والحذف[2]، وقد جاءت تسميته من الاستعمـال التـداولي له والذي بؤرته (الاستتار والخفاء)؛ لأنه ((مأخوذ من معنى إضمار الشيء، والضمير في العربية: السر وداخل الخاطر))[3]، ومنه سمي الضمير ضميراً، وهو بوصفه ظاهرة لغوية اختفاء في بعض أجزاء الاسم وبقاء ما يشير إليه، أو يحيل عليه، لكن بتغير حالته الأولى، فهو تكرار للشيء الذي

---

(1) الكتاب: 1/ 230 ؛ مغني اللبيب: 1/ 489-510 ؛ دلائل الإعجاز / 238-239 ؛ مفتاح العلوم / 66.

(2) وقد وقع استعمال كل من المصطلحين معاقباً للآخر بحيث يبدو أن لهما دلالة واحدة، وقد انتقد ابن مضاء هذا الخلط في استعمال المصطلحين بمعنى واحد غالباً والتفريق بين استعمالهما في أحيان قليلة، فالنحاة يفرقون بين الإضمار والحذف حين يقولون: إن الفاعل يضمر ولا يحذف وذلك حيثما أمكن تقديره بضمير مستتر فكأنهم يريدون بالمضمر ما لابد منه، وبالمحذوف ما قد يستغنى عنه، بيد أنهم لا يسيرون على هذه التفرقة بين المصطلحين: الرد على النحاة، ابن مضاء: 105-106، إذن أدرك القدماء أن هناك فرقاً ضمنياً بين المصلحين، إلا أنهم لم يظهروا هذا الفرق صريحاً.

(3) لسان العرب: 4/ 492، مادة (ضمر).

يحيل عليه، إلا انه تكرار إيحائي بفعل التحول الذي يحصل للاسم، وقانون الضمير الذي ينطلق من الإقرار بأهمية هذا (المحال عليه) فيتعامل وإياه كحركة وتحول لا ينتفي بوجودها الأصل، بل تسهم في استمراره محوراً قابلاً للتجدد وإعادة صوغه تتم وفق متطلبات جديدة لم يكن عليها في المرحلة الأولى، وبذلك يستمر ذكر المحال عليه، فالانتقال من اسم صريح إلى مضمر يحتاج إلى تفسرة، من هنا كان مظهراً من مظاهر العدول بالنقصان، فهو حذف كما يدل على اسمه، ولما كان الضمير فيه من الخفاء والإبهام كان بحاجة إلى ما يزيل إبهامه فجاء دور المرجع الذي يتقدم عليه ((ليعلم المعني بالضمير عند ذكره بعد مفسره))[1]، فالأغلب في هذا المرجع أن يكون اسماً ظاهراً محدد المدلول ومن هنا يكون تحديد دلالة هذا الظاهر قرينة لفظية تزيل الإبهام، الذي كان الضمير يشتمل عليه بالوضع؛ لأن معنى الضمير وظيفي وهو الحاضر والغائب على إطلاقهما فلا يدل دلالة معجمية إلا بضميمة المرجع لفظاً ورتبة وهما معاً ضروريان للوصول إلى هذه الدلالة[2]، إلا أننا لابد من أن نشير إلى أن عملية إرجاع الضمير إلى مرجع معين هي في الحقيقة عملية ذهنية تحتاج إلى فعل القارئ في النص ليتمكن من تحديد ماهية الإشارة في الضمير وقد تنبه الرضي الاسترابادي إلى احتمالية أن لا تنحصر مرجعية الضمير على لفظ ظاهر فقال: ((إن الضمير ما وضع لمتكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره لفظاً أو معنى أو حكما))[3]، فمرجعية الضمير تقنية تدعو المتلقي إلى أن يسلك مسار الاستدلال؛ ليتم أجزاءه

---

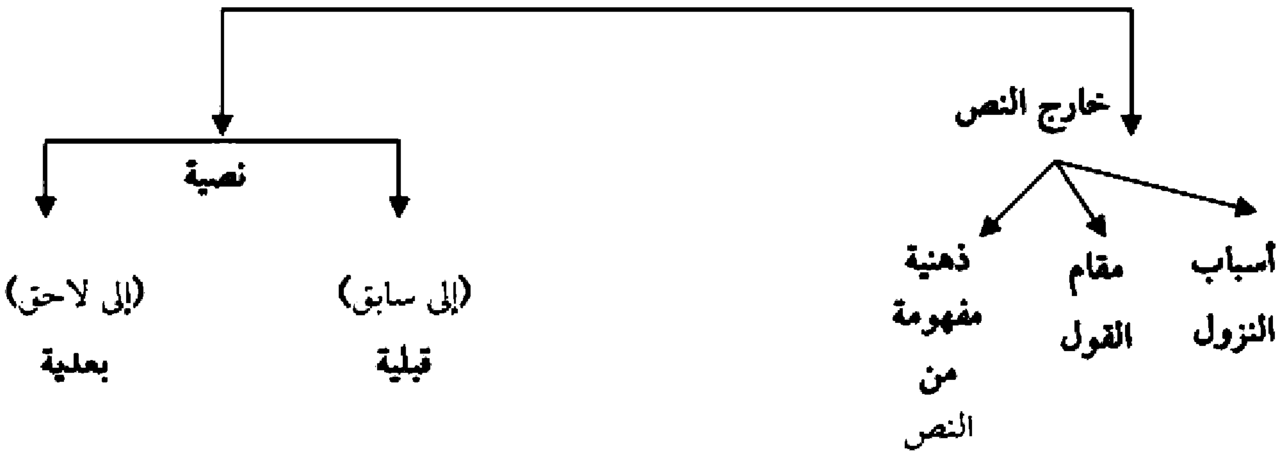
(1) همع الهوامع: 1/ 65.

(2) اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان / 111.

(3) شرح الكافية: 2/ 3.

انطلاقاً مما هو مقدم له إلى أن يتوصل بنفسه إلى النتيجة الممهد لها. والاستدلال عملية يستدعيها البحث عن مرجعية الضمير؛ لأن مرجعيات الضمير تختلف مواقعها، فقد يتقدم المرجع على الضمير وهو الأكثر، إلا أنه في حالات قليلة يأتي لاحقاً له ويندر هذا، بسبب صعوبة الاهتداء إليه إذا تأخر وقد تخرج مرجعيته الضمير عن هذا الإطار إلى أن تكون مقامية إلى خارج النص، ففضاء الإحالة بالضمير واسع يمكن مقاربته بهذه الخطاطة:

## الإحـالــة




((فيمكن أن تكون عناصر الإحالة مقامية أو نصية، وإذا كانت نصية فإنها يمكن إن تحيل إلى السابق أو إلى اللاحق، أي: أن كل العناصر تملك إمكانية الإحالة. والاستعمال وحده هو الذي يحدد نوع إحالته))[1] ويمكن أن نجد فرقاً بين مفهومي المرجع والإحالة، فالمرجع هو المشار إليه (الشيء الواقعي) كما هو في حد ذاته، في حين تمثل الإحالة المقابل النفسي للشيء (الظاهرة الذهنية) التي يدرك من خلالها المرجع))[2]، وتبين كأن الإحالة مرحلة وسطى بين الضمير والمرجع. فالإحالة ليست

---

(1) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب / 17.

(2) ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، مقارنة بنيوية تكوينية، محمد بينس / 183.

مسألة استبدال اسم بضمير، وإنما هي مسالة تمثيل ذهني وإدراكي، والضمائر التي تحتاج إلى مرجع معين كثيرة في القرآن الكريم، لكن ما يهمنا منها نوع الضمير الذي يكون مجاله الإحالي واسعاً، فقد يتحطم قانون المرجع في الضمير بعدم دلالته على معين، وهذا الاستعمال غير الاعتيادي للضمير يوجد البعد النحوي الرامي إلى إحداث إيحاء[1] فلا تخضع الإحالة هنا إلى قيود نحوية، إلا أنها تخضع لقيد دلالي، لان معطيات الإحالة تغاير المفهوم الحصري للإرجـــاع بكل أبعاده؛ فالإحالة منوطة بكل أركان الجملة، وتكمن وراء صيغة النص[2]، فيسعى الضمير إلى العدول عن قانون المرجعية المحددة (نحو الجملة) وبيان عدم كفايتها لتحقيق مهمة تماسك النص واستمرار إنتاج الدلالة بالنظر إلى السياق التواصلي، فتمثيل الضمير ((بالنسبة للمتلقي حالة حرية وضرورة معاً، فهو باعتباره قياساً ناقصاً غير متصل الحلقات لا يفرض عليه أية نتيجة أو خاتمة فهو حر في كيفية إتمامه))[3]، فيتحول الضمير من خلال ذلك إلى إشارة بمعونة التركيب اللغوي، الذي يوظف هذا الضمير لتوليد دلالات جديدة فيه، فيحاول المتلقي استنطاق المدلول الغائب الذي لا يتأتى من غير مساءلات تتوغل في البنى والسياق، وتستخلص أبعادها الدلالية التي تواكب فاعلية النص، ويترتب على عدم استقرار المرجع الذي يحيل إليه الضمير من الناحية الدلالية مكونات دلالية جديدة تقيم كيانه على غرار العلامة وتكسبه طاقة تأثير وإقناع من خلال تتبع خيط الكناية في الضمير المشير إلى عدد من الإحالات، وقد تنبه القدماء إلى هذا الدور الذي تؤديه وظيفة الضمير المتعدد الإحالات. فقد أشار

(1)ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، / 184.

(2) في بناء النص ودلالاته (محاور الإحالة الكلامية)، مريم فرنسيس / 23.

(3) الحجاج في القرآن الكريم: 1/ 470.

السيوطي إلى أنه من أشكال المجمل[1] الذي يحتمل معنيين سواء على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز، ويصعب تحديد المعنى المراد من المنطوق، (والذي يؤدي إلى الغموض) الاشتراك الدلالي للألفاظ والحذف ((واختلاف مرجع الضمير واحتمال العطف والاستئناف والغرابة في اللفظ وندرة الاستعمال على مستوى التركيب والتقديم والتأخير وقلب المنقول من الألفاظ والتكرير القاطع لوصل الكلام وكلها ظواهر لغوية أسلوبية موجودة في نص القران))[2]، فغياب المرجع ((يفضي إلى تعدد الاحتمالات السائغة التي يكتمل المعنى بواحد منها أو كلها))[3]، وفي محاولة المتلقي تحديد المرجع يمكن أن يستعين بآليات منها موضوع البنى العظمى أو الكبرى للنص، والسياق والتمثيل الذهني الذي يؤخذ بنظر الاعتبار[4]، فالضمير العائد ظاهرة نحوية تركيبية مساهمة في اللغة عامة، وفي القرآن الكريم خاصة في إكساب التركيب بدافع الموضوعية أو الذاتية في التحليل، معانٍ متعددة يصعب أن يكون واضع النص قد قصدها وتفطن لتواجدها جميعاً ساعة وضعه، ولعله لم يشأ من تلك التأويلات المتعددة إلا معنى واحد ولعله أراد معنى غيرها جميعاً[5]، ونحن إذ نتفق مع الدكتور هادي الجطلاوي في كون مرجعية الضمير ظاهرة فاعلة في التأويل؛ لأنها تعطي تعدد المعنى، فإننا لا نتفق معه في كونها غير مقصودة؛ لأن استقرار حركة مرجعية الضمير أو مقاربتهما تجعلنا نتيقن إنها عملية مقصودة وإنها تدعو إلى تماسك النص مادياً ومعنوياً، فالإحالة تعتمد على حركة الذهن داخل النص وخارجه، ونعود لنتفق معه

---

(1) الإتقان في علوم القرآن: 2/ 18.

(2)الإتقان في علوم القرآن: 2/ 18 ؛ ومفهوم النص / 182.

(3) النص القرآني من الجملة إلى العالم / 38.

(4) See: Brown and Yula, 1983: ch. 9

(5) قضايا اللغة في كتب التفسير / 327.

في كون ((واضع النص قد أراد معنى غير المرجعيات التي يتوصل إليها المتلقي جميعا))[1]؛ لأن انفتاح النص على أكثر من مرجع يدخله مجال التأويل، الذي من أهم مقوماته عدم قطعية المعنى، وبقاء أفق الحركة الدلالية مفتوحاً لقراءة جديدة، وكثيراً ما يشير الضمير إلى مدلول جديد يعتمد على الكشف الذي يقوم به المتلقي، الذي من شانه أن يرى للعبارة اللغوية التي تبدو ثابتة معانٍ جديدة في كل لحظة[2].

إن الضمير بوصفه وحدة نحوية أو عنصراً لغوياً لا يحمل دلالة معجمية، بل يحمل مقولات تعود على ما يحيل إليه هذا الضمير، كان لهذا صدى فاعلاً في النص القرآني، وقد اختلف تحديد هذا المرجع باختلاف السياق القرآني الذي يستعمل فيه هذا الضمير، وإذا ما حصل وغابت الإحالة أو لم تتحدد في الضمير تعددت الاحتمالات لمحاولة استكمال المعنى، ففي النص القرآني: (وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُواْ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٥٠﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿٥١﴾ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا) [الآيات 50-52 / سورة الفرقان].

نجد أن ضمير (الغائب) الذي اتصل بالفعل الماضي (صَرَّفْنَٰهُ) مرجعيتين تنطلق الأولى من القياس النحوي الذي يقول إن الضمير يعود على سابق في القول، ويكون المرجع الأول [الماء][3]؛ ذلك أن السياق السابق فيه ذكر الماء في قوله تعالى: (وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْۦِىَ

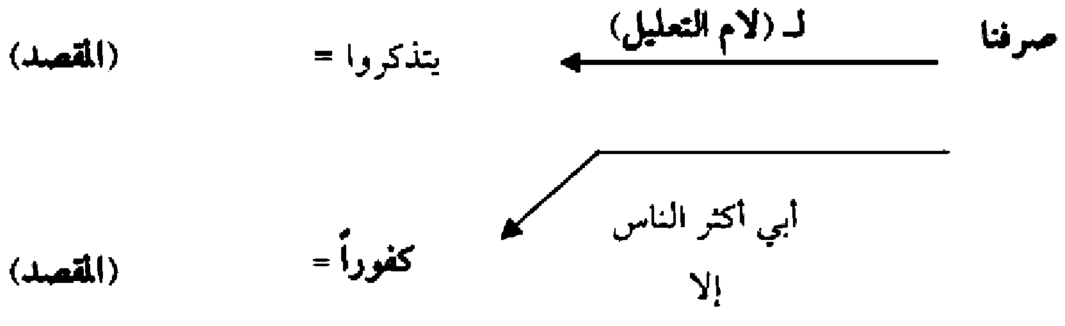
---

(1) م. ن / 327.

(2) إشكاليات القراءة وآليات التأويل / 101.

(3) البحر المحيط: 6/ 501-502.

بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا وَنُسۡقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمٗا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرٗا)[1] فيكون التصريف للماء بين الناس بوصفه اقرب مذكور، إلا أننا إذا استكملنا القول بالسياق اللاحق وجدنا هناك إحالة أخرى يفرضها السياق اللاحق في قوله تعالى: (وجاهدهم به)، ((فهو لا يجاهدهم بالماء وإنما يجاهدهم بالقران))[2]، وهذه المرجعية الثانية لم يرد ذكرها في هذا المقام، لكن يعضد هذا المذهب الموضوع الذي دارت عليه السورة كلها، أي البنى الكبرى للنص كله، فيكون المعنى أن (ذكر الماء) هو جزئية من الجزئيات التي تناولها القرآن الكريم، ونلحظ ضمنياً موازنة تتضح من خلالها ردة فعل الناس تجاه ما ينزل من السماء ليطهرهم (مادياً) بالماء ومعنوياً بالقرآن الكريم لتطهير أرواحهم ((فالآيات المسموعة تذكرهم بما ركز في فطرتهم من الأدلة العقلية المؤيدة بالآيات المرئية التي يدخل من ضمنها آيات نزول الماء ودوره))[3]، في تطهير أرواحهم فهم يستبشرون بنزول الماء؛ لأنه يخدم أغراضاً مادية في نفوسهم، في حين أنهم يجحدون ويكفرون نعمة إنزال القرآن الكريم المحيي للأرواح.




(1) سورة الفرقان، الآية / 48-49.

(2) في ظلال القرآن: 5/ 2570.

(3) نظم الدرر: 13/ 404.

وتتضح من السياق المقالي من تصريف (القران) أو (الماء) إلا أن الناس ينحرفون عن المسار الصحيح إلى الكفر لأن إباءهم هذا فيه قصد في الانحراف لذلك استلزم على الرسول (ﷺ) أن يجاهدهم به جهاداً كبيراً ذلك إن الله تعالى نشره بينهم سواء كانت آثار صرفه هو ما يرونه من آثار نعمه الكونية التي تظهر لهم كل يوم أم هي موجودة مسطرة في القرآن الكريم؛ فهو السلاح الذي يغني عن سواه، فالغاية هي تذكيرهم، لأن ما أحاط بذكره القرآن الكريم من صغيرة وكبيرة فيه ما يغني عن أن يكون في كل قرية نذير ((فالله [تعالى] اختار لها عبداً واحداً هو خاتم الرسل (ﷺ)، وكلفه إنذار القران جميعاً لتتوحد الرسالة الأخيرة فلا تتفرق على ألسنة الرسل في القرى المتفرقة وأعطاه القران ليجاهدهم به))[1]، فتركز الدعوة بداع واحد هو الرسول (ﷺ) وبكتاب واحد وهو القران وطريقة الدعوة واحدة فيه تأكيد قضية التوحيد، ولعل توجيه الإحالة نحو (القرآن الكريم) يحقق انسجاماً أكثر في النص على صعيد البنى العميقة، فلا يمكن أن يراد بقوله تعالى: (وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا) قصد التخفيف على الرسول (ﷺ) من أعباء الدعوة، وأن فيه تعظيما للنبي وتفضيلاً على سائر الأنبياء[2] فحسب، لأنه حينذاك يتولد سؤال عن علاقة هذا القول بتصريفه إياه وكفر الناس.

وقد يتسع المجال الدلالي الذي يوجده النظام اللغوي من تجريد الضمير من خاصية تعويضه باسم يعود عليه، ويمهد لترسيخ مبدأ الإحالات المتعددة فيبقى الضمير مؤدياً وظائف دلالية تركيبية. ففي قوله تعالى: (سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِي ٱلْـَٔافَاقِ وَفِيٓ

---

(1) في ظلال القرآن: 5/ 2570-2571.

(2) الكشاف: 3/ 285-286.

أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۝ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ) [الآيتان 53-54 / سورة فصلت].

تتعدد الإحالات في الضمير (الهاء) المتصل بـ(أن) المؤكدة، قال البيضاوي: ((الضمير في أنه للقرآن والرسول والتوحيد والله))[1]. فنجد أن الضمير يمكن أن يعود على أربع مرجعيات يحتملها السياق التركيبي الذي جاء مطلقاً غير مقيد بدلالات محددة، فالرؤية مفتوحة والآيات متنوعة وشاملة للـ(أفاق وأنفسهم) فهي لا تحدد عائدية معينة للضمير الغائب، وإذا ما حاولنا استدعاء سياق لاحق لوجدنا أن المحور الذي يدور عليه النص كله يمكن أن يكون في قوله تعالى: (إلا أنهم في مرية من لقاء ربهم )، فان شكهم بلقاء ربهم بوصفها حقيقة أثبتت بهذا الأسلوب من التوكيد، يترتب عليها أمور عدة منها أنهم أشركوا بالله تعالى وكفروا نعمه، كما أنهم لم يصدقوا قوله تعالى وهو ما جاء في كتابه (القرآن الكريم) والإحكام التي جاء بها، كما أنهم طعنوا في صدق الرسول (ﷺ) الذي بعثه الله تعالى نذيرا لهم وهذه الأمور كلها تدخل في دلالة الحق وهذه المحاور كلها تدور في الإطار العام الذي يدور حوله موضوع السورة وهو (الله)، فلو أنهم آمنوا بالله تعالى ولم يشركوا به ولم يكذبوا رسالته ورسله (عليهم السلام) لما شكوا في قيام الساعة ولقاء ربهم، كما أنه في سياق سابق هناك تصريح بذكر (الله) في قوله تعالى: (قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ)[2]. ومع ذلك فإن الإحالة تبقى

---

(1) أسرار التأويل: 2/ 50.

(2) سورة فصلت، الآية / 52.

مفتوحة لتستوعب كل المرجعيات التي سبقت ذلك أن في قوله تعالى ضميراً غائباً مستتراً قد يكون عائداً على ما عاد عليه الضمير المتصل في قوله تعالى:

[هو]

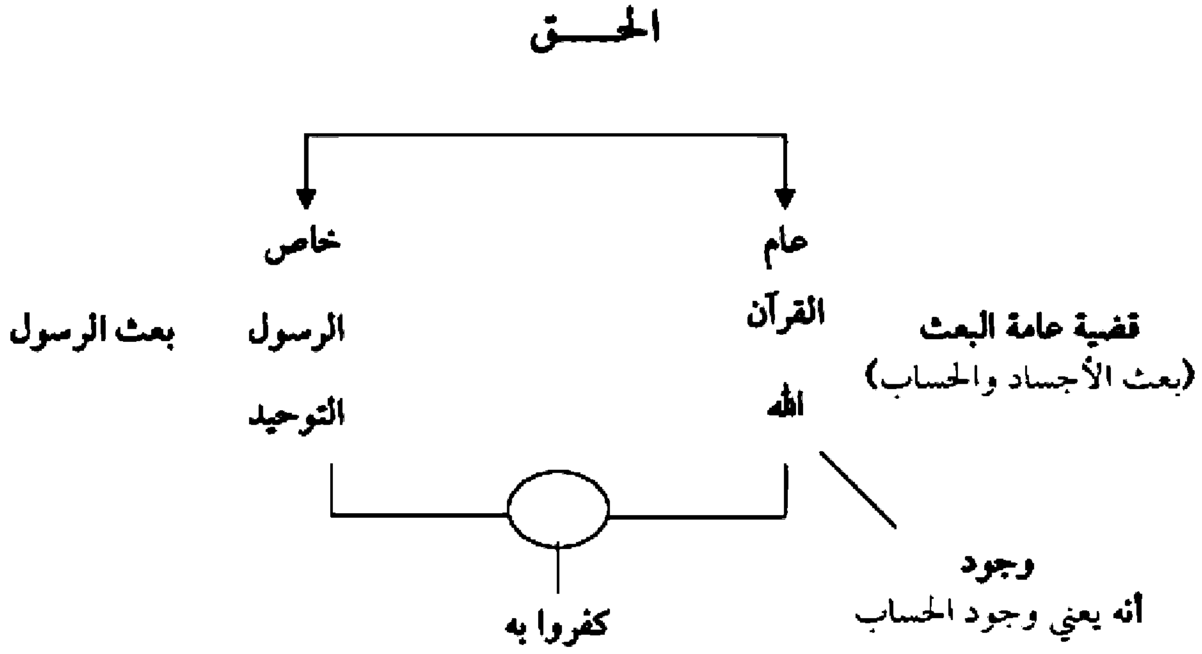
مستتر غائب ((قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ [ ] مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم [بِهِۦ]))[1]

متصل غائب .. حتى يتبين لهم أن [ـه] الحق ))

ويؤيد دلالة استفحال تكذيبهم وشكهم وكفرهم قوله تعالى بأسلوب الاستفهام الإنكاري (أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد) ويتوازن مع هذا التركيب قوله تعالى: (ألا انه بكل شيء محيط)، فهي بنية توازي شكلها التركيبي واحد [إن + حرف جر + مجرور + صفه على وزن فعيل]، فالمستوى التركيبي الموحد أوجد نوعاً من أنواع التعالق، فالأفعال هنا محيلة إلى الذات نفسها بالطريقة نفسها، وهذا النوع من التشابه يمنح فرصة لتنامي النص؛ وذلك بإضافة عناصر جديدة وتوكيد ما ذكر سابقاً.

---

(1) س. ن، الآية / 52.




وقد يتسع المجال الدلالي الذي يوجده النظام اللغوي من تجريد الضمير من خاصية تعويضه باسم يعود عليه، ويفرغ من المرجعية المحددة حتى يتمخض لأداء وظيفة استيعاب الإحالات المتعددة من ذلك قوله تعالى: (**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِۦ ۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٣﴾ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ**) [الآيتان 23-24 / سورة السجدة].

في الجملة التي جاءت بأسلوب الخطاب المباشر إلى النبي محمد (ﷺ) تتسع الإحالة في ضمير الغائب الذي اتصل بلفظ (لقائه) لتحتوي مرجعيتين يولدهما السياق السابق الذي تتطلب استدعاءه، ويقدم لنا السياق السابق حقيقة واقعة تقتضي إن موسى (عليه السلام) أوتي كتاباً من الله تعالى، وفي الجملة التالية اختزل الضمير هذه الحقيقة وأوحى بوجود حقيقة لاحقة، وهي إن محمداً (ﷺ) نبي من الله تعالى وأن القرآن الكريم هو أيضاً من عند الله، وحقق الضمير هنا اتصالاً تاماً بين الحقيقتين من خلال الاحتمالات المترددة في عائديته على موسى (عليه السلام) أو على

الكتاب، وبالضمير تحققت وظيفة تحويلية منجزة على الصعيدين اللفظي والمعنوي فما بقى من الاسم الذي يحيل عليه الضمير إلا جزء يشير إليه، أما على الصعيد الثاني فقد أصبح العنصران المحال إليهما مرتبطين بعلاقة جديدة مع سياق يقدم معلومة أخرى، وهي الهدف فموسى (ﷺ) نبي من الله تعالى والكتاب من عند الله يلتقيان مع حقيقة كون محمد (ﷺ) نبياً وما جاء به القرآن الكريم هو من عند الله تعالى أيضاً.

ويتسع المجال الدلالي لهذه الجملة لتكون إشارة إلى أن الكتاب الذي بين أيديكم (بني إسرائيل) إذا لم يوجد فيه ما يشير إلى النبي محمد (ﷺ)، أو رسالته، فقد خرج عن أن يكون هو الكتاب الذي جاء به موسى، من هنا كانت دلالة الضمير تتسع لتشمل المرجعيتين معاً، فهو لقاء معنوي حاصل على صعيد العقائد، ولقاء فكري في فحوى ما دعيا إليه؛ لأن القرآن الكريم يلتقي في أمور كثيرة مع التوراة؛ لكونهما من مصدر واحد فيكون اللقاء ((على الحق الثابت والعقيدة الواحدة، هو الذي يستحق الذكر والذي ينسلك في سياق التثبيت على ما يلقاه النبي (ﷺ) من التكذيب والإعراض، ويلقاه المسلمون من الشدة))[1]، فما يجابه به النبي (ﷺ) من إعراض يلتقي بمضمونه مع ما واجهه نبي أخر مع قومه من نكران وكفر، وفيه إشارة إلى أن الرسل كلهم يلتقون على التوحيد، فاللقاء معنوي وهو حاصل بلا امتراء بدلالة مؤكدة موجهة بأسلوب النهي إلى المتلقي الأول الذي لا يتبادر إلى ذهنه الشك ومنه إلى كل من يتبادر إلى ذهنه شك.

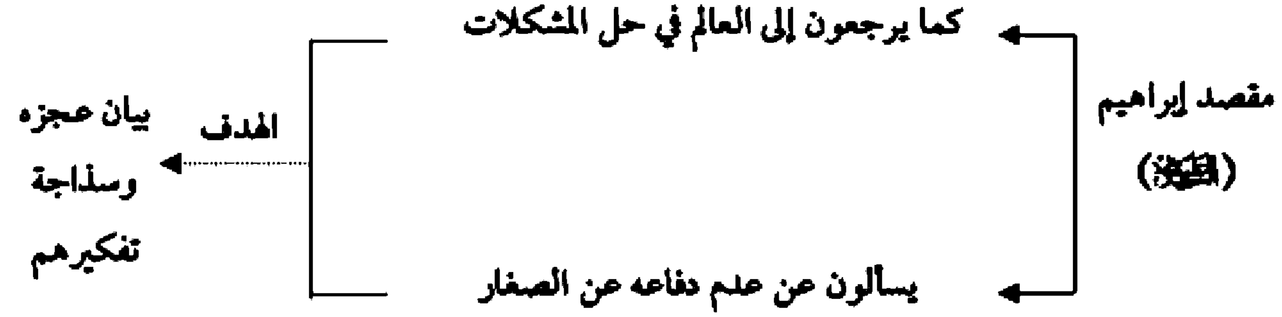
وفي قوله تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ۝ فَجَعَلَهُمۡ

---

(1) في ظلال القرآن: 5/ 2814.

جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ [الآيتـان 57-58 / سـورة الأنبيـاء].

تستوقفنا مرجعية الضمير في (إليه) فالمرجع القريب الذي يحيل إليه الضمير هو (كبير الأصنام) الذي تركه إبراهيم (عليه السلام) فتكون عودتهم إليه لمقصد إبراهيم (عليه السلام) ((بان يسألونه كيف وقعت الواقعة وهو حاضر فلـم يـدفع عـن صـغار الآلهـة))[1]، أو أن تكون عودتهم إليه ((كما يرجع إلى العالم في حل المـشكلات. فـإن قيـاس حـال مـن يسجد له ويؤهل للعبـادة أن يرجـع إليـه في حـل كـل مـشكل))[2]، فيكـون مقـصد إبراهيم (عليه السلام) من إبقاء الكبير بغية رجوعهم إليه يسير في اتجاهين والهدف واحد.



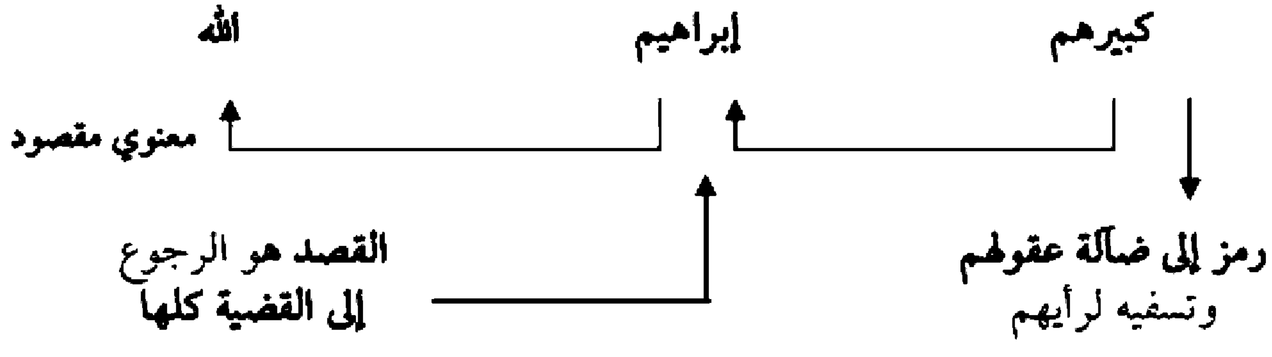

فيكون قصده أن يضعهم في مواجهة حقيقية لواقع تفكيرهـم، فيرجعـوا إلى أن هذه الأصنام لا تنطق لتجيبنـا فتقـوم علـيهم الحجـة، أو أن يكـون مقـصد إبـراهيم (عليه السلام) من إبقاء الكبير الذي يرتجي رجوعهم إليه أبعد من مما سبق ((وهـو أن كـبير الأصنام غضب أن تعبد معه هذه الأصنام الصغار فكسرها فيكـون غـرض إبـراهيم (عليه السلام) من ذلك أنه لا يجوز أن يعبد مع الله تعالى من هو دونه مخلوق مـن مخلوقاتـه،

---

(1) في ظلال القرآن: 4/ 2384.

(2) الكشاف: 3/ 123.

فجعل إحالة القوم إلى كبير الأصنام مثالاً لما أراده))[1]، وأياً يكن مقصد إبراهيم (عليه السلام) من فعله، فانه حاول أن يجسد بفعل مادي ملموس أمر مهم يخاطب به عقولهم ويوصلهم إلى قناعة بان يذهبون إليه خاطئ. تولدت هذه الدلالات من كون مرجعية الضمير متوجهة إلى كبير الآلهة، إلا أن التشكيل البنيوي للقول يهبنا مساحة دلالية يحتلها مرجع الضمير، فيكون فيه احتمال عود على إبراهيم (عليه السلام) نفسه وهو رأي أكثر المفسرين[2]؛ لكونه سبق وأن هددهم بتكسير الأصنام، كما أن واقع الحال يدل على هذا؛ لأنهم استدعوا إبراهيم (عليه السلام) واستجوبوه فيكون مقصد إبراهيم (عليه السلام) أن يعودوا إليه؛ ليكون هذا الفعل المادي الملموس بمثابة صورة توضيحيه تعرض عليهم سوء أفكارهم بأسلوب أخر فيحقق بذلك استجابتهم لدعوته بتأثيرات (فعل بصري محسوس)، وليس ذهني فقط، فهو أراد الاستهزاء بهم واستجهالهم وقد جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها. ويعطينا عدم الاستقرار في لفظ (لعل) دلالة التدرج الذهني في المرجعيات للوصول إلى أن كل المرجعيات المحتملة في القول؛ فهم إذا ما رجعوا إلى الأصنام وجدوا عدم الإجابة وتوجهوا بالسؤال إلى إبراهيم (عليه السلام) ومن ثم إلى (الله) تعالى.




(1) المثل السائر: 3/ 72؛ والفوائد المشوق إلى علوم القرآن/ 143؛ من بلاغة القرآن، احمد بدوي/ 228.

(2) البحر المحيط: 6/ 320 ؛ والكشاف: 3/ 123.

فيكون سلوك إبراهيم (عليه السلام) في استدراج الخصم إلى أن يوصله إلى التسليم بإلزامه الحجة من هنا كانت مرجعية الضمير إلى الصنم أقرب؛ ليحقق تسلسلاً ذهنياً يعالج خطأهم. ويعضد هذا جواب إبراهيم (عليه السلام) حينما وجهوا له السؤال (أأنت فعلت هذا بآلهتنا) (قال بل فعله كبيرهم هذا)، فجوابه كان إحالة حقيقية إلى رمز قصورهم العقلي المجسد بالصنم الحجارة التي يعبدونها ويشركون معه بصغار. فإجابته كانت مشعرة بالاستخفاف بعقولهم تهكما وتعريضاً بان ما لا ينطق ولا يعرب عن نفسه ليس أهلاً للألوهية. والقوم وإن علموا أن الأصنام لم تكن تتكلم من قبل إلا إن إبراهيم (عليه السلام) أراد إن يقنعهم بان حدثاً عظيماً مثل هذا يوجب أن ينطقوا بتعيين من فعل بهم ذلك. نلحظ السياق يشخص قصورهم العقلي إلى أي حد بلغ، بحيث أنهم يشيرون إلى هذا الهشيم المتبقي وهم ما زالوا مصرين على أنها آلهة فيجيبهم إبراهيم (عليه السلام) إجابة تناسب مستواهم العقلي.

ويعرض النص القرآني صوراً من المحاججات بين الرسل (عليهم السلام) وأقوامهم ويعرض النص دعوة النبي نوح (عليه السلام) لقومه، وفحوى إجابتهم التي عكست شبهات جاهلية قد استحوذت على عقولهم، ففي قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ) [الآيات 25-28 / سورة هود].

فالضمير المستتر في الفعل عميت (هي) يهبه السياق (مرجعيتين) الأولى تعود

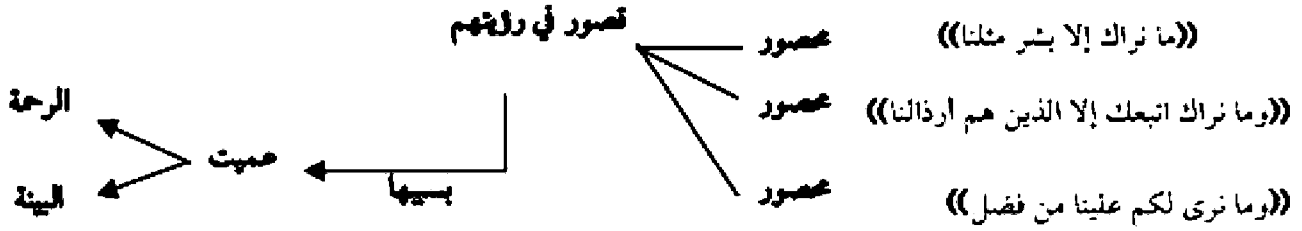
إلى بعيد وهو (البينة) في قوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾؛ فيكون المعنى ((خفيت أي: عميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بقوله بغير هاد. وحقيقته أن الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة جعلت عمياء لأن الأعمى لا يهتدي ولا يهدي غيره))[1]؛ لأن البينة هي ((علم ومعرفة وبيان من الله تعالى لي ما يلزمني له، ويجب علي من إخلاص العبادة له، وترك إشراك الأوثان معه فيها))[2]، والمرجعية الثانية تمثلت بعود الضمير على اقرب سابق له؛ فتكون الرحمة قد ضلت سبيلها إليهم، فلم يهتدوا لها، فيقروا بها ويصدقوا رسولهم عليها. فالمراد بالرحمة ((نعمة النبوءة، والتفضيل عليهم الذي أنكروه مع ما صحبها من البينة لأنها من تمامها، فعطف (الرحمة) على (البينة) يقتضي المغايرة بينهما، وهي مغايرة بالعموم والخصوص؛ لأن الرحمة أعم من البينة إذ البينة على صدقه من جملة الرحمة به))[3]، ونلحظ في المرجعيتين إسناداً مجازياً بالفعل (عمي) الذي يوحي بقوة ملازمة البينة والرحمة له بحيث أصبحت مشاهدة، فإن لم يروا فيه وفي إتباعه ما يحمل على التصديق برسالته، على الرغم من كونه يحمل برهاناً واضحاً ومتصفاً برحمة الله تعالى بالرسالة فلن تظهر لهم الحجة ولا دلائل الهدى ((فتسبب عن تخصيصي بها أن أظلمت ووقع ظلامها (عليكم) أي: فعميتم انتم عنها لضعف عقولكم ولم يقع عليكم شيء من نورها. وذلك أن الدليل إذا كان أعمى عاد ضرره على التابع

(1) النسفي: 2/ 52.

(2) جامع البيان: 12/ 28.

(3) التحرير والتنوير: 12/ 51.

بالحيرة والضلال))[1]، فقد كان انشغالهم بتخصيصه بهذا الأمر أن سد عليهم منافذ الإبصار ليصلوا إلى الحق. فكثافة الفعل الذي جذره اللغوي (رأى) في هذا الموطن من السياق يدعو للوقوف عليه، فكأن النص يقيم مقابلة بين أفعال الرؤية المنسوبة إليهم، الفعل الذي جاء إسناده مجازياً بمرجعيات متعددة:




ونلحظ من خلال حركة أسلوب النفي والقصر، تصويرا لمحدودية رؤيتهم وضيق أفق تفكيرهم فهم لم يروا في نوح (ﷺ) إلا آدمياً مثلهم في الخلق والصورة والجنس كأنهم كانوا منكرين أن يكون الرسول من الله تعالى بشراً من خلقه، وهو استدلال أقاموه على رؤية العين إذ جعلوا استدلالهم ضرورياً من المحسوس من أحوال البشر ((وهذا جهل لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة لا بالصورة والخلقة))[2]. وبالقياس نفسه جاء استدلالهم الثاني ((بأن إتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك ولوا اتبعه الأشراف لوافقوهم))[3] وقولهم (ما نرى لكم علينا) فيها تسجيل بأن دعوى النبي باطلة لإدخاله (ﷺ) الأراذل في سلك على أسلوب يدلهم أنهم انقص البشر فضلاً عن الارتقاء))[4]، وما يزال السياق

(1) نظم الدرر: 9/ 272.

(2) التفسير الكبير: 17/ 212.

(3) روح المعاني: 12/ 37.

(4) روح المعاني: 12/ 37.

يصور قصور نظريتهم وما يزال السياق يصور قصور نظرهم فمكانتهم الدنيوية تعميهم عن رؤية الخصائص العلوية فلا يجدون مسوغاً لاختصاصه بالرسالة، فقياس الفضل لديهم يقوم ((الفضل بالمال والفهم والجاه والمعرفة بالسلطان، فذو المال أفضل وذو الجاه أفهم وذو السلطان اعرف هذه المفاهيم وتلك القيم التي تسود دائماً حين تغيب عقيدة التوحيد عن المجتمع أو تضعف آثارها))[1]، ويكون رد نوح (عليه السلام) على اعتراضاتهم بأسلوب الاستفهام الذي يفيد الإخبار والتقرير؛ لتحفيز عقول المخاطبين وإشراكهم بتأمل على وفق ما يقتضيه الحجاج العقلي الذي اتبعه المرسلون مع أقوامهم[2]. (قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده) فهي دعوة لرؤية أخرى مفتوحة الأفق، ((فما يكون رأيكم إن كنت على اتصال بربي، بين في نفسي مستيقن في شعوري، وهي خاصية لم توهبوها، وإن كان الله تعالى أتاني رحمة من عنده باختياري للرسالة، أو آتاني في الخصائص ما استحق به من حمل الرسالة وهذه رحمة لاشك عظيمة ما رأيكم إن كانت هذه وتلك فخفيت عليكم خفاء عماية؛ لأنكم غير متهيئين لإدراكها وغير مفتوحي البصائر لرؤيتها))[3] فاتصال الفعل بـ(إن) الإخبارية الشكية يهدف إلى تقرير الحديث الذي ينكره الجاحد ويستغربه فيشحذ ذهنه بهذا الأسلوب الحجاجي لوصل القطيعة بين الطرفين))[4].

---

(1) في ظلال القرآن: 4/ 1872.

(2) صفوة البيان: 2/ 142 ؛ والبنى والدلالات في لغة القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، عماد عبد يحيى، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1992/ 48.

(3) في ظلال القرآن: 4/ 1873.

(4) البنى والدلالات في لغة القصص القرآني: 247-248.

إن لقابلية السياق على الإيماء وسعة المقام الذي يرد فيه الضمير دوراً بـارزاً في إمداد الضمير بطاقة تأويلية نابعة من تعدد احتمالات المعنى الذي توجده الإحالات المتعددة، والتي لا ينفرد بها ضمير الغائب المتصل وحسب، بل تتنوع الضمائر المؤدية لهذه الوظيفة الحركية للـذهن ففـي قولـه تعـالى: (فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ۝ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ) [الآيتان 82-83 / سورة هود].

نلحظ في هذا المقام صوراً متنوعة مكثفة تعرض دعوات الأنبياء التي تصب في تأكيد قضية التوحيد (الدعوة إلى عبادة إله واحد) والانصياع لأوامره على الرغم من اختلاف طرق الدعوة إلى هذه القضية، ويتبعها بيان ردود أفعال الأقوام التي تعـرض عليها تلك الدعوات المتكررة، وكيف أنهم كانوا يقابلونها بالإعراض والصدود مـن غير تفكر، ومـــن ثم يأخذ السياق في بيان أشكال العقاب الذي نالوه جزاء ظلمهـم لأنفسهم، هكذا عندما كانت الغاية السامية في عرض هـذه القـصص والـصور هـي العظة والانصياع لأمر الله تعالى بطرائق متعددة تبدأ بالإقناع، ثم التخويف والتهديد، وتترشح دلالة التهديد في هذا المقام في قولـه تعـالى: (وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ)، ((أي وما هذه العقوبة أو القرى أو الأرض التي حل بها العذاب المخزي بمكان بعيد المسافة من مشركي مكة الظالمين لأنفسهم بتكذيبك والتماري بنذرك أيهـا الرسـول، بل هي قريبة منهم واقعة علـى طـريقهم في رحلـة الـصيف إلى الـشام))[1]. فـضمير

(1) تفسير المنار: 12/ 138.

الغائبة المنفصل (هي) الذي يدل على الإفراد والتأنيث[1]، تعددت مرجعياته إلى ما هو مشاهد محسوس إذا ما عاد على المدينة أو القرية فيكون البعد مكانياً، وتكون دعوة للاعتبار بوجود آثار هذه القرى وآثار العقوبة التي وقعت عليهم، أو أن يعود الضمير على أمر معنوي يوحي به عوده على الحجارة المسومة، وهي واسطة العذاب الذي وقع عليهم، فيتحقق بذلك قانون المرجع بأن يعود على أقرب مذكور وهي الحجارة ((هذه الحجارة (مسومة عند ربك) كما تسوم الماشية أي تربى وتطلق بكثرة، فكأنما هذه الحجارة مرباة أو مطلقة لتنمو وتتكاثر، لوقت الحاجة))[2]، فكأن في الإشارة المقيدة للحجارة بالوصف مسومة؛ إيذاناً بنفاذ قدرته وشدة عذابه[3]، وعلى ذلك (أي عود الضمير على الحجارة) يكون المعنى المراد (بِبَعِيدٍ) ((إنها إذا هويت منها فهي أسرع شيء لحوقاً بالمرمى فكأنها بمكان قريب منه))[4]، فلم تكن الحجارة لتخطئ قوم لوط (عليه السلام) إذ انحسر القول بزمانه، وإذا ما انفتح النص على الزمان بدلالة توجيه الخطاب إلى المتلقي الأول لكونه قال (ربك) فقد خاطب الرسول (ﷺ) ليمتد هدف السياق في التهديد والوعيد من زمن الحدث إلى زمن تلقي النص، الجمهور المعاصر، فقد جاء الخطاب في النص بقوله: (مسومة عند ربك) لتحتوي الإضافة إلى الرسول (ﷺ) تكريماً له "وإلقاء ظلال القربى بينه وبين ربه، وتقريراً للصلة الوثيقة التي تحمل معنى التكريم ومعنى وثاقة المصدر وصحة

---

(1) الضمائر في اللغة العربية / 40.

(2) في ظلال القرآن: 56/ 2806.

(3) البحر المحيط: 5/ 250.

(4)البحر المحيط: 5/ 250.

التلقي وأمانة النقل والتبليغ))[1]، فدخول المتلقي الأول من خلال حوار حمل معنى امتداد زمن النص بمضمونه فهذه الحجارة التي كانت احدى وسائل العقاب بدلالة (مسومة) لن تخطي من يقف بوجه هذه الدعوة من مشركي العرب، فإمكانية وقوع العذاب مفتوحة الزمان ((لئلا يتوهم الاحتياج في وصولها إلى المرمى بها إلى زمن طويل))[2]، أو أن يعود الضمير على العقوبة نفسها ولا يقتصر على الوسيلة فيكون المعنى ((أن هذه العاقبة ليست ببعيدة من الظالمين من قوم لوط بل نزلت بهم عن استحقاق، أو من مشركي مكة))[3].

إن انفتاح المجال الإحالي الحاصل بالضمائر المنفصلة أيضاً يتحقق في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ [الآية 53 / سورة يونس].

فقد استهل النص ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ﴾، ولم يقل يسألونك أي أنهم يطلبون منك النبأ عن أمر من أمور الغيب التي لم تكن لتعلمها أو لتعلم وصفها إلا بما أوحى الله تعالى إليك وذلك لخصوصية النبأ ((الذي لا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر. ويطلق على الأشياء العظيمة الشأن))[4].وأجواء السياق العام توحي بأن سؤالهم لم يكن إلا انعكاساً لتمردهم على الدعوة الذي اتخذ صوراً عدة فيكون في هذا حكاية فن من أفانين تكذيبهم، فمرة يتظاهرون باستبطاء الوعد استخفافاً به ومرة يقبلون

---

(1) في ظلال القرآن: 5/ 2806.

(2) نظم الدرر: 9/ 347.

(3) تفسير المنار: 12/ 138؛ والتفسير الكبير: 18/ 39.

(4) الفروق اللغوية / 29.

على الرسول في صورة المستفهم الطالب فيسألونه: أهذا العذاب الخالد..))[1]، وسؤالهم هذا يخرج عن كونه لطلب الفهم أو العلم، لأن الأولى بهم أن يكونوا قاطعين بصحة كل ما يخبر عن وقوعه، ويعطينا انفتاح المجال الدلالي في السياق العام مرجعيات متعددة للضمير (هو) فما أخبر عنه الرسول (ﷺ) كثير، وما وقع اعتراضهم على قبوله مما اخبر به متعدد أيضاً؛ هو النبوة والشرائع والبعث والقيامة ونزول العذاب والموعد والقرآن الكريم[2]، ويستوقفنا الموقع الذي جاء فيه هذا السؤال وطبيعة الجواب الذي جـــاء عليه، فقد كان السياق السابق واللاحق يعرض تفاصيل عن العذاب بقوله: (**قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ۝ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ**)[3]؛ فبعد هذا العرض الذي حمل البرهان الحقيقي لوقوع العذاب الذي يتبعه صدق الرسول (ﷺ) فيما يبلغهم به عن ربه، وموقع سؤالهم هنا فيه إشارة إلى جهلهم؛ لأنه صدر منهم بعد تأكيد وقوعه الذي جعله بمثابة الحقيقة الواقعة الثابتة التي لا تقبل الشك، فكأن عرض سؤالهم هنا فيه تعجيب من حالهم وتوبيخ لهم، لذا جاء الجواب على سؤالهم بطريقة الانتقال ((بحمل كلامهم على خلاف مرادهم تنبيهاً على إن الأولى بهم سؤال الاسترشاد تغليظاً لهم واغتناماً لفرصة الإرشاد بناء على ظاهر حال سؤالهم ..))[4]، كما انه

---

(1) التحرير والتنوير: 11/ 196.

(2) البحر المحيط: 5/ 168؛ والتفسير الكبير: 17/ 111.

(3) سورة يونس، الآية / 50-52.

(4) التحرير والتنوير: 11/ 195.

تصدر الجواب فعل الأمر (قل) الذي حمل معنى الأمر منه تعالى ((فأمر الله سبحانه رسول الله (ﷺ) أن يقول لهم هذه المقالة جواباً على الاستفهام الخارج مخرج الاستهزاء، أي قل لهم يا محمد (ﷺ) غير ملتفت إلى ما هو مقصودهم من الاستهزاء..))[1]، وفائدة الإجابة بهذه الطريقة: ((إن يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن شيء وأكده بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وادخله في باب الجد. وثانيها: إن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء إلا بالبرهان الحقيقي، ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي، بل ينتفع بالأشياء الإقناعية))[2] ونلحظ أن الجواب جاء متضمناً لفظة (ربي) ((أي المحسن إليّ المدبر لي والمصدق لجميع ما أتى به. ولما كانوا منكرين أكد قوله: (انه لحق) أي كائن ثابت لا بد من نزوله بكم ))[3]، فجاء بلفظة ربي ليؤكد اعترافه بواجباته تجاهه، ((فلا يقسم به إلا في جد وفي يقين))[4]. ويبدو من خلال السياق المحيط بالضمير المنفصل الذي تعددت مرجعياته أن الضمير يعود على (العذاب الموعود)؛ وذلك لتأكيد السياق على إثبات تفاصيله ويوحي السياق بقوله: (ويستنبؤنك) بعنادهم وتحجر عقولهم عن قبول الحق بدلالة حرف العطف الواو فيكون المعنى بالرغم من هذا الذي ذكر من تفاصيل التي تؤيدها الدلائل ثم هم (يَسْتَنْبِئُونَكَ).

وفي قوله تعالى: (كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ

---

(1) فتح القدير: 2/ 452.

(2) التفسير الكبير: 17/ 111.

(3) نظم الدرر: 9/ 139.

(4) في ظلال القرآن: 3/ 1798.

وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ) [الآية 213 / سورة البقرة].

نجد في قوله: (ليحكم) ضميراً مستتراً غائباً مفرداً (هو) وقد تعددت مرجعياته، لغياب الإسناد فيه؛ فالأفعال التي سبقته قيدت بإسناد واضح لا يتحمل تعدداً، ((فالفعل بعث أسند إلى فاعل صريح هو الله [تعالى]، كما أن الفعل أنزل لا يتحمل تعدد المحال إليه لأنه عقب بجار ومجرور تضمن ضميراً محيلاً إلى النبيين مما يجعل الإحالة بضميرين إلى نفس العنصر (الله) مستحيلة))[1]، فالذي جعل إحالة الضمير متعددة هو ورود الفعل حراً غير مقيد بأية قرينة، يقول الرازي: ((ليحكم فعل فلا بد من استناده إلى شيء تقدم ذكره، وقد تقدم ذكر أمور ثلاثة فأقربها إلى هذا اللفظ الكتاب، ثم النبيون، ثم الله، فيكون المعنى ليحكم الله أو النبي المنزل عليه أو الكتاب))[2]، ويمكن أن ندرج هذه المرجعيات في تسلسل نابع من مسوغات يخضع لها السياق يتصدرها عودة على الكتاب، لأن الكتاب أقرب مذكور، وهذه قاعدة مرجعية الضمير أن يعود على أقرب مذكور يوضحه؛ فيكون بهذا الإسناد مجازياً وقد سوغه الرازي بقوله: ((هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين، الأول: أنه مجاز مشهور يقال: حكم الكتاب بكذا، وقضى الكتاب بكذا، وإذا جاز أن يكون هدى وشفاء، جاز أن يكون حاكماً، قال تعالى: (إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ

---

(1) لسانيات النص / 174.

(2) التفسير الكبير: 6/ 15.

ٱلۡمُؤۡمِنِينَ)[1]، والثاني: إنه يفيد تفخيم شأن القرآن وتعظيم حاله))[2]، وإن عـــاد إلى النبي (ﷺ) فانه هو المظهر له وصاحب الدعوة والمتفاعل مع الناس ليـبين لهـم مـا في الكتاب الذي يمثل النظـام الـذي أراده الله تعـالى للبـشر لينظمـوا حيـاتهم في ضـوء تعاليمه، والمرجع الثالث الذي يعود إليه الضمير لفظ الجلالة (الله)، والحقيقة إن جو السياق العام يوحي بأنه أقوى مرجع يعـود إليـه؛ لأنـه ذكـر بعـث الأنبيـاء وإنـزال الكتاب (معهم) ((إبراماً لثني الأمـر المـضاعف ليكـون الأمـر بـشاهدين اقـوى منـه بشاهد واحد، فقد كان في الرسول كفاية وفي الكتاب وحده كفاية لكن الله تعالى ثنى الأمر وجمع الكتاب والرسول لتكون له الحجة البالغة ..))[3]، وكل هذه كانت توطئة لتقوية حكم الله تعالى بوساطة الكتاب بين الناس، ودور الرسول (ﷺ) توصيل هـذا الكتاب وتوضيح ما فيه.

وفي إطار التعامل مـع مرجعيـة الـضمير المتعـددة، نجـد مجـالاً تأويليـاً منفتحـاً بمرجعيات الضمير في أثناء الحديث عن نماذج من العذاب، ممثلـة في قـصص الأنبيـاء (عليهم السلام)، كإبراهيم (عليه السلام) ولوط (عليه السلام) فيأخذ السياق ببيان تفاصـيل دعـوة لوط (عليه السلام) لقومه وعنادهم الذي تمثل بسلوكهم المرتكس إلى المرتبـة الحيوانيـة، بـل أدنى من ذلك، فيعرض السياق[4] محـاولات لـوط (عليه السلام) ورجـاءه لهـم بـأن يفيقـوا ويستجيبوا للفطرة السليمة من غير ما جدوى، وهكذا يقضي الله تعـالى بنجـاة لـوط

(1) سورة الإسراء، الآية / 9.

(2) التفسير الكبير: 6/ 15.

(3) نظم الدرر: 3/ 199-200.

(4) سورة الحجر، الآيات / 51-78.

(عليه السلام) وأهله من القوم الظالمين تصديقاً لنبأ العذاب الذي تحدث عنه في بدء عرض هذه القصص بقوله تعالى: (نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ)[1]، فتتدخل يد القدرة الإلهية لحسم الموقف، ولما كانت طبائعهم مقلوبة عن الطبيعي إلى أن تصبح رغبات مرضية، جاء رد الفعل المناسب لظلمهم لنفسهم (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ)[2]. فمشهد الدمار والخراب والخسف والهلاك مشهد مهول عظيم لابد من أن يترك أثاراً مادية في المكان الذي حل به ومعنوياً بتناقل هذا الخبر من جيل لآخر؛ لذا وبعد هذا العرض تأتي الجملة المثبتة المؤكدة (إن في ذلك لآيات للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم)، في قوله تعالى: (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ) [الآيات 73-76 / سورة الحجر].

فالضمير العائد على المفرد المؤنث المتصل بـ(إن)، تعددت مرجعياته استناداً إلى سياق المقال الذي جاء فيه، فإذا أخضعناه للقاعدة النحوية فإن أقرب مرجع له هو الآيات التي خصها الله تعالى بالمتوسمين ((وهم المتأملون في الأسباب وعواقبها وأولئك هم المؤمنون))[3]، وأصل التوسم التثبت والتفكر، فمن لم تكن له هذه الأحداث عبرة يستدل بها على قدرة الله تعالى خرج من دائرة المتوسمين. فتكون بذلك الإحالة مكثفة؛ لأنها إن رجعت على الآيات أشارت إلى فعل الله تعالى في

---

(1) سورة الحجر، الآية / 49-50.

(2)سورة الحجر ، الآيتان / 73-74.

(3) التحرير والتنوير: 14/ 609.

هؤلاء القوم وهي العقوبة التي استحقوها جزاءً لأفعالهم المنكرة، وكفرهم بنعم الله تعالى وعدم استجابتهم لنبيه ولدعوته، وذلك يمثل العبرة من القصة كلها. فهي إحالة على أمر ذهني تمثل (بالعبرة) من الذي وقع كله، أو أن يكون الضمير عائداً على (الحجارة أو الصيحة)[1] التي هي من الوسائل أو الأدوات التي نزلت بها العقوبة عليهم، فتخرج الدلالة بذلك إلى التهديد والوعيد بأن هذه الحجارة التي فعلت بقوم لوط (عليه السلام) ما فعلت يمكن أن تنزل بمن يسلك سلوكهم في كل وقت وفي أي مكان. أو أن يعود على (الصيحة) فيكون الأثر صوتياً وهو أيضاً تهديد للسامعين ((أي أن الصيحة بالمرصاد لمن يعمل عملهم))[2]. ويمكن أن نجد مرجعية أخرى يرشحها السياق اللاحق، وهي أن تكون إحالة على المدينة المهلكة، فيكون الغرض حث السامعين على الاعتبار من خلال المشاهدة المادية لأثار تلك المدينة؛ لأن ((قرى لوط (عليه السلام) تقع في طريق مطروق بين الحجاز والشام يمر عليها الناس، وفيها عظات لمن يتفرس ويتأمل ويجد العبرة في مصارع الغابرين))[3]. ففي الإحالة عليها إشارة إلى آثار الخسف والإمطار بالحجارة، فالحث هنا متوجه إلى المكان بحيث إن رؤيته تدعو إلى التذكر فيكون الوصف بـ(سبيل مقيم) للمكان أي: ((انه بممر ثابت بحيث يراها الناس ويعتبرون بها لم تندرس وهو تنبيه لقريش))[4]، (وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل)، فالمكان أصبح شاهداً على ما حصل وقد ألبس السياق السبيل بصفة من صفات البشر إلا وهي الإقامة فأصبح شاهداً ناطقاً بالحق لما وقع فيه، والقصد من هذا كله ((إلهاب للناس وتبكيت لهم، ثم بين أن ذلك غير خفي عنهم

---

(1) البحر المحيط: 5/ 463.

(2)البحر المحيط: 5/ 463.

(3) في ظلال القرآن: 4/ 2150.

(4) البحر المحيط: 5/ 463.

ولا بعيد عمن أراد الاتعاظ به، فقال جعلاً (هُم) لعدم اعتبارهم بها مع رويتهم إياها في كل حين في عداد المنكرين))[1].

يتعدى تعدد المرجع الحاصل بالضمائر مجال الإحالة على السابق أو اللاحق إلى أن يكون في ظل ظروف معينة من مقام وسياق إستراتيجية يتخذها المتحدث للنفاذ من موقف ما، وحصل هذا في السياق القصصي ففي قوله تعالى على لسان الرجل المؤمن من بني إسرائيل مع موسى (عليه السلام): (وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ۝ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ) [الآيتان 24-25 / سورة المؤمن].

فالضمير (هو) ((دال على الغياب والإفراد والتذكير))[2]، ويكتسب ضمير الغائب هذا معنى إشارياً، لكونه اختصاراً موجزاً للإشارة ((إلى الذي ذكر سابقاً))[3]، فإذا ما تأملنا المقام الذي ذكر فيه هذا المقال لوجدنا أنه قيل في قصر فرعون، وبين يديه وتحت سطوته، وبينما موسى (عليه السلام) يحاجج فرعون ((انتدب رجل من آل فرعون، وقع الحق في قلبه ولكنه كتم إيمانه انتدب يدفع عن موسى (عليه السلام) ويحتال لدفع القوم عنه، ويسلك في خطابه لفرعون وملئه مسالك شتى،

---

(1) نظم الدرر: 11/ 87.

(2) الضمائر في العربية / 36.

(3) الضمائر في العربية / 36.

ويتدسس إلى قلوبهم بالنصيحة ويثير حساسيتهم بالتخويف والإقناع))[1] فجاء بحقيقة هي أشبه بالمثل لثباتها وقابلية استعمالها في مقامات متشابهة؛ فالله تعالى لا يهدي ((المقيم على المعاصي المستكثر منها الكذاب المفتري))[2]؛ لأن الإسراف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان[3]، والسياقات التي وردت[4] فيها هذه اللفظة أوحت بأن دلالتها اقترنت بتجاوز الحد في أمور غلب عليها الطابع السلبي، فجاء الضمير هنا لتكون له مرجعيتان: الأولى على موسى (عليه السلام) والثانية على فرعون (فهو يهددهم من طرف خفي وهو يقول كلاماً ينطبق على موسى كما ينطبق عليهم ((فإذا كان موسى فان الله لا يهديه ولا يوفقه فدعوه له يلاقي منه جزاءه، واحذروا أن تكونوا انتم الذين تكذبون على موسى وربه وتسرفون فيصيبكم هذا المآل))[5] فالله تعالى الذي هدى موسى (عليه السلام) إلى الإتيان بهذه المعجزات الباهرة ومن هداه الله تعالى إلى الإتيان بالمعجزات لا يكون مسرفاً كذاباً؛ فهذا يدل على أن موسى (عليه السلام) ليس من الكاذبين)[6]. فكأن في قوله هذا ((إشارة إلى علو شأن موسى (عليه السلام) على طريق الرمز والتعريض ويحتمل أيضاً أن يكون المراد أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى (عليه السلام)، كذاب في إقدامه على إدعاء الإلوهية والله تعالى لا

---

(1) في ظلال القرآن: 5/ 3079.

(2) فتح القدير: 4/ 489.

(3) المفردات / 230.

(4) (ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين)/ سورة الأنعام، الآية / 141، (ولا تأكلوها إسرافا وبدارا) / سورة النساء، الآية / 6، (فلا يسرف في القتل) / الإسراء، الآية / 33، وغيرها.

(5) الظلال: 5/ 3079.

(6) التفسير الكبير: 27/ 59.

يهدي من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم أمره))[1]. ((ولعله أراد به المعنى الأول واوهم انه أراد الثاني لتليين شكيمتهم وعرض لفرعون بأنه مسرف أي في القتل والفساد))[2]. من هنا كان للضمير حضوراً فاعلاً في المجال التأويلي لأن حركة المرجعيات توجد تفاعلاً ذهنياً.

**الجدول (1) خاص بنماذج الجملة التأويلية (الحاصلة بالضمائر)**

| التسلسل | الآيـــــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| **1** | **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ** | **17** | **البقرة** |
| **2** | **وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ** | **45** | **البقرة** |
| **3** | **فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ** | **66** | **البقرة** |
| **4** | **وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ** | **72** | **البقرة** |
| **5** | **يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ** | **96** | **البقرة** |
| **6** | **قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ** | **97** | **البقرة** |

---

(1) م. ن: 27/ 59

(2) روح المعاني: 24/ 65.

| | | | |
|---|---|---|---|
| | لِّلْمُؤْمِنِينَ | | |
| 7 | وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ | 102 | البقرة |
| 8 | وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ | 102 | البقرة |
| 9 | وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ | 198 | البقرة |
| 10 | وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ | 213 | البقرة |
| 11 | يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ | 217 | البقرة |
| 12 | إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ | 271 | البقرة |
| 13 | إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن | 271 | البقرة |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | سَيِّـَٔاتِكُمْۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ | | |
| **14** | ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ | **44** | **ال عمران** |
| **15** | فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى | **61** | **ال عمران** |
| **16** | وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ | **126** | **ال عمران** |
| **17** | ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثْمًا مُّبِينًا | 50 | النساء |
| **18** | فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُۚ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا | 55 | النساء |
| **19** | وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا | 83 | النساء |
| **20** | وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا | 157 | النساء |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 21 | وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا | 159 | النساء |
| 22 | فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا | 175 | النساء |
| 23 | فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ | 31 | المائدة |
| 24 | إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ | 44 | المائدة |
| 25 | وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ | 10 | الانعام |
| 26 | الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ ۘ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ | 20 | الانعام |
| 27 | وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ | 26 | الانعام |
| 28 | قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ | 31 | الانعام |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَـٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ | | |
| 29 | وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ | 66 | الانعام |
| 30 | وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ | 112 | الانعام |
| 31 | وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ | 137 | الانعام |
| 32 | وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ | 57 | الاعراف |
| 33 | وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ | 86 | الاعراف |
| 34 | وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ ۖ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ | 198 | الاعراف |
| 35 | وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ | 202 | الاعراف |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 36 | إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ | 11 | الانفال |
| 37 | وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ | 73 | الانفال |
| 38 | هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ | 33 | التوبة |
| 39 | إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ | 40 | التوبة |
| 40 | وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ۖ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ | 53 | يونس |
| 41 | أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ۚ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ | 17 | هود |
| 42 | قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي | 28 | هود |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ | | |
| 43 | مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ | 83 | هود |
| 44 | وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ | 104 | يوسف |
| 45 | أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ۛ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۛ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ | 9 | ابراهيم |
| 46 | كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُۥ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ | 12 | الحجر |
| 47 | إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ | 76-75 | الحجر |
| 48 | أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا | 51 | الاسراء |
| 49 | أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ۙ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا | 69 | الاسراء |
| 50 | وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا | 79 | الاسراء |
| 51 | قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن | 107 | الاسراء |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا | | |
| **52** | مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا | 5 | الكهف |
| **53** | قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا | 63 | الكهف |
| **54** | فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ | 58 | الانبياء |
| **55** | كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ | 200 | الشعراء |
| **56** | وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ | **12** | **القصص** |
| **57** | وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ | 19 | ص |
| **58** | فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ | 32 | ص |
| **59** | وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِى شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ | 34 | غافر |
| **60** | أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ | 21 | الشورى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 61 | وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ | 52 | الشورى |
| 62 | أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ | 21 | الزخرف |
| 63 | وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ | 28 | الزخرف |
| 64 | وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ | 58 | الزخرف |
| 65 | أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ۖ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ | 8 | الاحقاف |
| 66 | قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ | 10 | الاحقاف |
| 67 | وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ | 15 | القمر |
| 68 | وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ | 48 | الحاقة |
| 69 | وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ | 3 | عبس |
| 70 | إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ | 8 | الطارق |
| 71 | وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا | 3 | الشمس |

**ثانياً – حركة اسم الإشارة وتعدد المشار إليه:**

تعد (أسماء الإشارة) من الوحدات اللغوية التي تتحكم بها قواعد الاستعمال السابق واللاحق، ويتأسس هذا المنطلق من حيث اقتضاؤها لغيرها سابقاً كان أو لاحقاً، ويعتمد هذا على اختلاف طبيعة الدور الدلالي وعلى الصور التي يؤديها كل صنف من الوحدات اللغوية في النص، ونجد أن هذه المسألة تأخذ مجال اهتمامها عند الذين اهتموا بدراسة النص، وذلك لدور الربط الذي تحققه هذه الوحدات ((فإذا كانت الضمائر تحدد مشاركة الشخص من التواصل أو غيابها عنه فإن أسماء الإشارة المكانية والزمانية وكذلك الظروف الدالة على الاتجاه، تحدد مواقعها في الزمان والمكان داخل المقام الإشاري وهي مثلها لا تفهم إلا إذا ربطت بما تشير إليه ويجري تقسيمها في العربية إلى أقسامها المعروفة باعتماد المسافة قرباً وبعداً من موقع المتكلم في الزمان والمكان))[1]. فتلتقي آلية استعمال (أسم الإشارة) باستعمال الضمير من حيث حاجة الأولى إلى عائد يفسرها، وحاجة الثانية إلى مشار إليه يرفع الإبهام عنها:

| عنصر مبهم | | رافع الإبهام |
|---|---|---|
| اسم الإشارة | ← | المشار إليه |
| الضمير | ← | العائد والمرجع |

ويفيد استعمال اسم الإشارة بعامة تمييز المشار إليه، وهو الإيماء إليه بأي وسيلة فينماز من غيره بحضور شخصيته في ذهن المتلقي[2]. والأصل في أسماء

(1) نسيج النص، الأزهر الزناد / 118.

(2) الإيضاح في علوم البلاغة: 1/ 38؛ معترك الأقران: 3/ 272؛ معاني النحو: 1/ 95.

الإشارة ((ألا يشار بها إلا إلى مشاهد محسوس، قريب أو بعيد، فان أشير بها إلى محسوس غير مشاهد، نحو ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ﴾[1] فلتصييره كالمشاهد، وكذلك إن أشير بها إلى ما يستحيل إحساسه ومشاهدته نحو: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾[2] و: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ﴾[3]))[4]، ولما كانت الإحالة بالضمائر تقتصر على الشخوص أو المواضيع، فإن الإحالة بأسماء الإشارة تتسع لتحتوي فضاءً نصياً اكبر؛ لكون المشار إليه يكون أشخاصاً أو ذوات أماكن وزمان كما أنها بشتى أصنافها المتعددة عملية إحالة قبلية بمعنى أنها تربط جزءاً لاحقاً بجزء سابق، ومن ثم تسهم في اتساق النص، فإن اسم الإشارة المفردة تتميز بما يسمى (الإحالة الموسعة) لإمكانية الإحالة بها إلى جملة بأكملها أو متتالية من الجمل[5]، ثم أنها تتجاوز حدود البناء النظري لتستوعب أوسع الأشكال اللغوية (مفرد، جملة، جمل) وحدات لها إحالة، فهو عنصر إحالي نصي يعود على مفسر له يمثل مقطعاً من النص.

وفي إطار مفهوم الإحالة الموسعة فإننا نجد أن هذا الاتساع لا يقتصر على الشكل المادي اللفظي بان يحيل على الجملة أو متتالية من الجملة إلى إحالة موسعة ذهنية معنوية بأن يحيل على فكرة توحي بها الإشارة بمعونة المقام، فيتولد عنها حركة انتشارية للمعنى تحصل من خلال المساحة الموسعة التي يوجدها البعد الدلالي

---

(1) سورة مريم، الآية / 63.

(2) سورة يونس، الآية / 3.

(3) سورة يوسف، الآية / 37

(4) شرح الرضي على الكافية: 2/ 472.

(5) لسانيات النص / 19.

للإحالة القبلية، وأحياناً البعدية المفهومة خارج التركيب، وهي تسهم في توثيق كتلة النص كله، فقد يكون رافع الإبهام مقامياً أو مقالياً، ويمكن أن نجد أصرة تربط مصطلح (أسم الإشارة) والإشارة اللغوية التي التقت في بعض جوانبها والمفهوم الإشاري، ذلك أن معنى (أسم الإشارة): ((الإيماء إلى حاضر بجارحة أو ما يقوم مقامها لذلك قال النحاة الإشارة تتعرف بشيئين بالعين أو بالقلب))[1]، فيتشكل لاسم الإشارة دور في عملية التأويل من خلال تعدد المشار إليه والمدلول الجديد المنبثق من المشار إليه الذهني، وهذا يتولد من تشكلاتها في رصف التراكيب وانتظامها بوصفها جزءاً من المادة البنائية التي تجعل من النص بنية متماسكة وتكمن فاعليتها في توليد المعاني من خلال العلاقة التي تقيمها بين أجزاء النص. فنلحظ كيف يفيد المجال التأويلي من دلالات القرب والبعد لأسماء الإشارة وذلك في قوله تعالى: (**وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ۖ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ۖ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ۖ وَنُودُوا أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**) [الآية 43 / سورة الأعراف].

فأسم الإشارة (تلك) الذي يدل على بعد المشار إليه[2]، والذي أشير به إلى الجنة، فضلاً عن دلالة ((اقتران اللام بكاف الخطاب لجماعة الذكور والتي أخرجت اسم الإشارة عن الحسية التي تعتمد على الجوارح والأعضاء إلى الإشارة العقلية الذهنية))[3]، واستعمال اسم الإشارة في غير المشاهد وفي غير ما يدركه الحس مجاز

---

(1) شرح المفصل: 3/ 126.

(2) شرح المفصل: 3/ 136.

(3) شرح الرضي على الكافية: 2/ 472.

((لتنزيله منزلة المحسوس المشاهد))[1]، ويستند هذا القول على أن الجنة غير مشاهدة بالنسبة للسامع، إلا أن السياق العام يوحي بان الجنة المشار إليها هنا ماثلة بين يدي الذين توجه النداء إليهم، فأسلوب النداء الذي هو من أساليب الطلب يوحي بقرب المنادى عليهم وهو ((يطلق على دعاء أحد ليقبل بذاته أو بفهمه لسماع كلام))[2]، فدلالة البعد في اسم الإشارة تحتمل دلالات أخرى ابعد من الظاهر منها أن يكون البعد باعتبار سبق الوعد بها في الدنيا[3]، أو أن يكون ((القصد بيان رفعة شأنها وتعظيم المنة بها))[4]، فقد أعطت دلالة البعد الاعتباري في اسم الإشارة (تلكم)[5] مساحة دلالية، متدرجة الدلالة وهي:

1- دلالة قريبة يكون البعد فيها حقيقياً، لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد.

2- أو لبيان عظم قدرها وبعد مرتبتها ورفعة منزلتها.

3- أو أن يكون فيها إشارة إلى أنها تلك الجنة التي وعدوا بها في الدنيا.

ويمكن أن نستشف دلالة أخرى من البعد بان يكون فيه إشارة إلى إنها الجنة التي عملتم لأجل الحصول عليها، فيكون في البعد تصوير للجهد الذي بذلوه لأجل تقريبها إليهم، (فتلكم) ((هي الجنة البعيدة المنال – لولا فضل ذي الجلال والإكرام

---

(1)شرح الرضي على الكافية: 2/ 20-23.

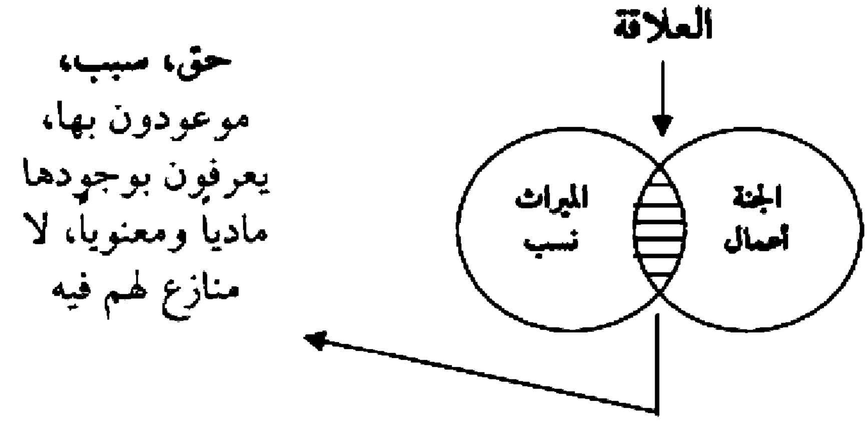
(2) التحرير والتنوير: 8/ 134.

(3) البحر المحيط: 4 / 299.

(4) التحرير والتنوير: 8/ 134.

(5)التحرير والتنوير: 8/ 134.

التي وعد بوراثتها الأتقياء أورثتموها بسبب ما كنتم تعملون في الدنيا من الصالحات، فعلامة البعد في أسم الإشارة معنوي))[1]، ويعضد هذا المعنى بنيه الاستعارة التي ألبست الوصف للجنة بأنها ارث، ((لأن حقيقة الميراث في الشرع هو ما انتقل إلى الإنسان من ملك الغير بعد موته على جهة الاستحقاق))[2] وقوام هذه الاستعارة استند على وجود مشابهة بين كل من الجنة المشار إليها هنا والميراث، وهذه المشابهة تظهر من خلال وحدات معنوية مشتركة بينهما هي: الاستحقاق والسبب فضلا عن كونه عطاء غير موجب ((وإن كان سبباً بحسب الظاهر كما أن الإرث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلاً سبباً له))[3]:




ففي عملية الاستعارة يتم اختيار بعض الوحدات المعنوية داخل الحقل الدلالي للفظة[4] دون غيرها، وهذه الوحدات هي التي أراد النص التركيز عليها في

---

(1) تفسير المنار: 8/ 422.

(2) تلخيص البيان / 145.

(3) روح المعاني: 8/ 121.

(4) الدلالات المجازية في الكناية الرمزية والرمز، صبحي البستاني، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، العدد 38، 1986 / 18.

عملية المزج بين (الجنة والميراث) أما ما تبقى من وحدات معنوية للفظة الجنة أو الميراث؛ فتبقى خارجة عن عملية الاستعارة ((فلما عمل المؤمنون في الدار الدنيا أعمالاً استحقوا عليها الجزاء والثواب، ولم يصح أن يوفر عليهم ذلك إلا في الجنة وهي في الدار الآخرة؛ فكأنهم استحقوا دخولها، فحسن من هذا الوجه أن يوصفوا بأنهم أورثوها، وان لم يكن سكناً هم لها بعد سكن قوم آخرين انتقلوا عنها، وسوغ ذلك أيضاً اختلاف حال الدارين وانتقالهم من الأولى إلى الآخرة، فكأن ما عملوه في الدار الدنيا سبباً لما وصلوا إليه في الدار الآخرة كما يستحق الميراث بالسبب))[1]، وقد علل صاحب تفسير المنار استعمال الإرث هنا لدلالتين، الأولى: ((إنهم يعبرون بالإرث عن الملك الذي لا منازع فيه، وثانيها: ما ورد من أن الله تعالى جعل لكل أحد من المكلفين مكاناً في الجنة هو حقه إذا طلبه بسببه وسعى اليد في صراطه المستقيم وهو الإيمان والإسلام لله رب العالمين))[2].ويتحقق تعدد المعنى باسم الإشارة من خلال تعدد المشار إليه داخل النص، ففي قوله تعالى: (**مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا عَلَى ٱلۡأٓخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ**) [الآيتان 106-107 / سورة النحل].

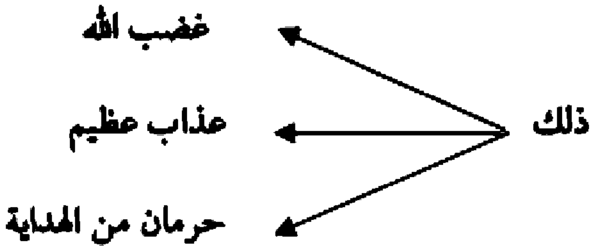
فاسم الإشارة (ذلك) أصله (ذا) التي هي للقريب ((والكاف للخطاب

---

(1) تلخيص البيان / 146.

(2) تفسير المنار: 8/ 422.

وزيدت اللام لتدل على بعد المشار إليه لأن حقيقة الإشارة الإيماء إلى حاضر فإذا أرادوا الإشارة إلى متنح متباعد زادوا كاف الخطاب وجعلوه علامة لتباعد المشار إليه فقالوا ذاك، فإن زاد بعد المشار إليه أتوا بـ(اللام) مع (الكاف) فقالوا: (ذلك)، واستفيد باجتماعهما زيادة في التباعد))[1] الحديث عن جريمة الكفر بالله تعالى من بعد الإيمان، وعقوبة هذه الجريمة العظيمة بما يناسبها، وقد امتدت الإشارة باسم الإشارة لتسير في اتجاهين، الأول: أن يكون المشار إليه مراداً به العقوبة فتكون الإحالة في ذلك على:




ويكون المعنى ((حل بهؤلاء المشركين غضب الله، ووجب لهم العذاب العظيم من اجل أنهم اختاروا زينة الحياة الدنيا على نعيم الآخرة، ولأن الله لا يوفق القوم الذين يجحدون آياته مع إصرارهم على جحودهم))[2]، فتكون الإشارة إلى البعيد هنا تعظيماً للعقاب الذي سينالوه، أو أن تكون إشارة إلى الذنب الذي ارتكبوه أي كفرهم بعد الإيمان لأنه ((قد استقر في قلوبهم أحقية الإسلام وما رجعوا عنه إلا خوف الفتنة أو رغبة في رفاهية العيش، فيكون كفرهم أشد من كفر المستصحبين للكفر من قبل البعثة))[3].وقد وصف سبب هذا الارتداد بـ(أنهم استحبوا)؛ فقد

---

(1) شرح المفصل: 3/ 135.

(2) جامع البيان: 14/ 182.

(3) التحرير والتنوير: 14/ 296.

بالغوا في حب الدنيا كما أن المقابلة بين الدنيا والآخرة في السياق يوحي بأنهم اخضعوا المسألة إلى مقياس عقولهم فكانوا خاسرين ((لأن العقيدة لا يجوز أن تكون موضع مساومة، وحساباً للربح والخسارة، ومتى امن القلب بالله فلا يجوز ـن يدخل عليه مؤثر من مؤثرات هذه الأرض، فللأرض حساب للعقيدة وللعقيدة حساب ولا يتداخلان، وليست العقيدة هزلاً وليست صفقة قابلة للأخذ والرد فهي أعلى من هذا وأعز، ومن ثم كان التغليظ في العقوبة والتفظيع للجريمة))[1]؛ لأن استحباب الأمر إيثاره، والاستحباب أن يتحرى الإنسان في الشيء أن يحبه واقتضى تعديته بـ(على) معنى الإيثار[2].

وينقل النص القرآني من خلال تشكيلاته صورة من صور المحاجة التي تتجسد على صعيد الأقوال من الواقع إلى النص فيحكى القول ويرد عليه داخل النص ففي قوله تعالى: (**وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ**) [الآية 30 / سورة التوبة].

نلحظ من النص القرآني إثباتاً للقول الصادر عن الخصوم للدعوة الإسلامية، فهو بسط لرأيهم ثم الرد عليه بغية إبطاله. ونجد أن القرآن الكريم يعتمد طرائق متعددة في مواجهة هؤلاء الخصوم فينفذ إلى الأساس الذي تقوم عليه آراؤهم ومواقفهم لإثبات بطلانها، وقد أعطى الإخبار ((عن هذه المقالة معنى الاستعظام له

---

(1) في ظلال القرآن: 4/ 2196.

(2) المفردات / 105.

والـــرد عليـــه علـــى معنـــى إنكـــاره بالقلـــب واللـــسان والـــرد عليـــه بالحجـــة والبرهان))[1]. ويتصدر مقام الرد على مقـالتهم تلـك اسـم الإشـارة (ذلـك) الـذي يستعمل للإشارة إلى البعيد فيحتوي معنى البعد هذا دلالات معنوية تنبثق من المقـام والسياق؛ فيكون ((إشارة إلى ما صدر عنهم مـن العظيمـتين (مقالتيهمـا) ومـا فيـه مـن معنى البعد للدلالة علـى بعـد درجة المشار إليه في الـشناعة والفظاعـة))[2]، أو أن تكون دلالة البعد ممتدة لأن تعطـي معنـى أن ذلـك القـول ((بعيـد مـن العقـول المكذب للمنقول))[3]، وتبرز دلالة هدم هذه التقولات عندما أشار إلى أنها صـدرت من أفواههم ((لاستحضار الصورة الحسية الواقعية على طريقة القرآن في التصوير إذ أن مفهوم أن قولهم يكون بأفواههم فيه زيادة ليست لغواً وليست إطنابـاً زائـداً، إنمـا هي طريقة التعبير التصويرية وتؤدي معنى بيانـاً آخـر إلى جانـب اسـتيحاء الـصورة وإثباتها، وهو أن هذا القول لا حقيقة له في عالم الواقع، إنما هو مجـرد قـول بـالأفواه وليس وراءه موضوع ولا حقيقة))[4]، فيكون وصفاً لهذه الأقوال بـ((سـخافته وهـو مع ذلك لا يتجاوز حقيقة الأفواه إلى العقول لأنه لا يتـصوره عاقـل، بـل هـو قـول مهمل كأصوات الحيوانات العجم لا يتحقق له معنى))[5]، بل أن البرهان دال علـى عكسه لاستحالة إثبات الولد لمن هو برئ عند الحاجة واتخاذ[6] الصاحبة؛ لأنـه قـول

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 8/ 117.

(2) إرشاد العقل السليم: 2/ 265.

(3) نظم الدرر: 8/ 438.

(4) في ظلال القرآن: 3/ 1640.

(5) نظم الدرر: 8/ 438-439.

(6) تفسير المراغي: 10/ 100.

ليس إلا بالفظ؛ فيكون وصفاً من دون معنى مؤثر في دواخل النفس، ونلحظ تعضيداً لهذا الهدف لمعتقدهم من قوله تعالى: (يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) الذي فيه بيان لحاق اليهود والنصارى بأهل الشرك وان اختلفت طرق الشرك فلا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره؛ ((لأن الشرك هو أن يتخذ مع الله تعالى معبوداً بل عابد الوثن أحق كفراً من النصراني لأنه لا يعتقد أن الوثن خالق العالم))[1]، فبجهالتهم تلك شاكلوا الكفار بل وقدماؤهم فهو كفر قديم.

في إطار التعامل مع (الإحالة الموسعة) المتحققة باسم الإشارة نجد في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ۝ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا) [الآيتان 51-52 / سورة النساء].

في ظل السياق العام للنص نجد استهلالاً متصدراً بالاستفهام والنفي والفعل (ترى)؛ وهو أوثق أنواع التوكيد ((لأنه حاصل بالاستفهام المراد منه النفي والداخل على [لم] التي تدل على النفي، وذلك تقرير بأبلغ أسلوب لأن نفي النفي إثبات))[2]، وهذا تقرير حاصل بالنفي ثقة منه تعالى بأن الإجابة لا تكون إلا بالإثبات، ففيه زيادة تأكيد وتثبيت للخبر[3]، وقد تكون وجهة الخطاب إلى الرسول (ﷺ) بوصفه (المتلقي الأول)، ومنه إلى كل من يستمع ويشاهد، أو أن تكون وجهة الخطاب إلى كل من تتأتى له الرؤية، وفيه دلالة على وضوح الموضوع المعروض

---

(1) البحر المحيط: 5/ 31.

(2) صفاء الكلمة / 91.

(3) المنتخب في تفسير القرآن / 98.

بحيث أصبح عاماً لكل من يمتلك أدوات رؤية ليراه، والإجواء التي ابتدأ بها النص توحي بمعنى التعجب من حال سيعرضه النص لجماعة لم يكن المنتظر منهم صدور مثل هذه الفعال، فهو يتعجب من حال فريق من الناس أكرمهم الله تعالى بأن أوتوا نصيباً من الكتاب، فوصفهم بهذه الصفة فيه إشارة إلى معرفتهم مضامين الكتاب الذي نزل على المسلمين وصحة إنزاله من عند الله تعالى فيكون بذلك ((إيمانهم بالجبت والطاغوت وتصويبهم للمشركين تباعد منهم عن أصول شرعهم بمراحل شاسعة))[1]، وبالتالي تصديقهم بمعبودين غير الله تعالى ((لان الجبت والطاغوت اسمان لكل معظم بعبادة من دون الله تعالى أو طاعة أو خضوع له، كائناً ما كان ذلك المعظم من حجر أو إنسان أو شيطان ..))[2]؛ فيكون في سلوكهم تزوير للحقائق التي يعرفون صحتها. ومن خلال السياق يمكن أن نشخص ثلاث فرق متدرجة الفاعلية داخل السياق وكلهم داخل دائرة (الشرك):

الأولى: فريق اليهود الذين يعبدون الجبت والطاغوت مع معرفتهم بالكتاب.

الثانية: فريق الذين كفروا، وهو فريق موقعه متوسط لأنه متفرج ينتظر أن يحكم له غيره

الثالث: فريق أصبح موضوع المفاضلة بدلالة صيغة (أهدى)

وفي النص يبرز اسما إشارة دالان على الجمع، أحدهما يدل على القريب وهو (هؤلاء) والآخر يدل على البعيد وهو (أولئك)، ففي قوله تعالى: (هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلاً) إشارة إلى تأكيد وتكرار لوجهتهم في التمرد والعصيان

(1) التحرير والتنوير: 5/ 85.

(2) جامع البيان: 5/ 133.

وذلك ((بتفضيلهم عبدة الأوثان على الذين آمنوا بمحمد (ﷺ) وهو يجري مجرى المكابرة؛ فمن يعبد غير الله تعالى كيف يكون أفضل حالاً ممن لا يرضى بمعبود غير الله تعالى ومن كان دينه الإقبال بالكلية على خدمة الخالق والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة، كيف يكون أقل حالاً، ممن كان بالضد في كل هذه الأحوال..))[1]، هذا المعنى متحقق إن كانت الإحالة بـ(هؤلاء) عائدة على عبدة الأصنام بشكل عام وإن تخصص بقريش، لأنها اقرب مذكور باعتبار إن الموصوفين ((بـ(الذين كفروا) هم قريش))[2]، أو أن يكون في الإشارة بـ(هؤلاء) إلى الأصنام أنفسهم أي موضع الخلاف فيكون في اسم الإشارة (هؤلاء) تصغير وتحقير وحصر للمشار إليه. ((والظاهر أنهم أطلقوا أفعل التفضيل ولم يلحظوا معنى التشريك فيه أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء))[3]، أو أن يتعدد المشار إليه بـ(هؤلاء) لكون الإشارة بقوله تعالى: (هؤلاء أهدى) إلى الذين كفروا وهو حكاية للقول بمعناه لأنهم إنما قالوا (أنتم اهدى من محمد وأصحابه)، أو قال بعض اليهود لبعض في شأن أهل مكة: (هؤلاء اهدى) أي حين تناجوا وزوروا ما سيقولونه، وكذلك قوله: (من الذين امنوا) حكاية لقولهم بالمعنى نداء على غلطهم، لأنهم إنما قالوا: (هؤلاء اهدى) من محمد وأتباعه ((وإذ كان محمد وأتباعه مؤمنين فقد لزم من قولهم أن المشركين اهدى من المؤمنين، وهذا محل التعجيب))[4] ونجد فاعلية اسم الإشارة في النص لا تقتصر على (هؤلاء)، وإنما جاء التوسع في الإحالة في اسم الإشارة (أولئك) الذي جاء تعقيباً على التعجب بقوله: (اولئك الذين لعنهم الله) ؛ فكأنها

(1) التفسير الكبير: 10/ 129.

(2) البحر المحيط: 3 / 272.

(3)البحر المحيط: 3 / 272

(4) التحرير والتنوير: 5/ 87.

ارتبطت بفعل الرؤية الذي تصدر النص بفكرته المركزية تأكيد التوحيد، وتأكيد خطأ اليهود وتزويرهم الحقائق التي جاءت بها الرسل قبل محمد (ﷺ) فأصبحوا لبروز اللعنة الملتصقة بهم من الله تعالى كالمشاهدين المشخصين من بين سائر الناس ((فمن بلغ من وصف حاله هذا المبلغ صار كالمشاهد، فناسب بعد قوله: (ألم تر) أن يشار إلى الفريق المدعي انه مرئي ..))[1]، فيمكن أن يتسع مجال الإحالة بـ(أولئك) ليشمل الفرق الثلاث التي تحدث عنها السياق اليهود والذين كفروا ((لأن المراد بهم مشركوا مكة، وذلك اصطلاح القرآن في إطلاق صفة الكفر انه الشرك))[2]، أو إلى اللذين جعلوا بمقياس عبدة الطاغوت أهدى من المؤمنين؛ فيكون بذلك حكم اللعنة شاملاً للفرق الثلاث ((فبين أن عليهم اللعن من الله، وهو الخذلان والأبعاد، وهو ضد ما للمؤمنين من القربى والزلفىز وفيه وعد للرسول (ﷺ) بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية بالضد على الضد))[3]، وتتوالى المقامات التي تتعدد فيها الإحالة المتحققة باسم الإشارة (أولئك) لنجد في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ) [الآيتان 104-105/ سورة النحل].

يبرز لاسم الإشارة (أولئك) عدد من الإحالات في هذا المقام الذي يأخذ فيه السياق بالحديث عن القران الذي ارتضت مشيئة الله تعالى فيه أن يحصل تبديل آية مكان آية، لحكمة لم يكن ليدركها من لا يوفقه الله تعالى بالهداية، فعلى اثر هذا الحدث ظهرت افتراءات افتراها من سلبه الله تعالى نعمة الهداية فكان أن قالوا في

---

(1) التحرير والتنوير: 5/ 87.

(2)التحرير والتنوير: 5/ 87.

(3) التفسير الكبير: 10/ 129.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]، والفرية الثانية التي افتروها على الله ورسوله أن نسبوا هذا القران إلى بشر يعلم الرسول فنقل عنه النص قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[2]، هكذا وفي ظل هذه الأكاذيب التي اختلقوها وصدقوها يأتي النص القرآني بردود حاسمة تخاطب عقولهم وتشخص مرضهم، وتكشف أهدافهم ((فأخبر الله تعالى المشركين الذين قالوا للنبي (ﷺ): (إنما أنت مفتر) إنهم هم أهل الفرية والكذب لا نبي الله (ﷺ) والمؤمنون به وبرأ من ذلك نبيه (ﷺ) وأصحابه))[3]، فكأنما اجرى السياق مقابلة بين مقالتهم تلك:

(إنما أنت مفتر ... ).

**(إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون).**

فنلحظ كيف أن مقالتهم مبتسرة ضعيفة بالحجة بدلالة التركيب الذي جاءت عليه جملة قولهم (إنما) التي هي أداة حصر والضمير العائد (أنت) واسم الفاعل (مفتر) الذي يدل على الثبوت والدوام في حين أن الرد عليهم جاء بالفعل المضارع (يفتري) الذي يعطي مساحة زمانية ودلالية اكبر من اسم الفاعل، لأنه يدل على التجدد والتكرر والاستمرار فضلاً عن تأكيده بحضور المفعول به[4]. كما أن لاستبدال التعبير عنهم بالاسم الموصول دون الضمير ((يفيد اشتهارهم بمضمون

---

(1) سورة النحل، الآية / 101.

(2) سورة النحل، الآية / 103.

(3) جامع البيان: 14/ 180.

(4) التحرير والتنوير: 14/ 290.

الصلة ولأن للصلة أثراً في افترائهم، لما تفيده الموصولية من الإيحاء إلى وجه بناء الخبر))[1]. كما أن احتواء السياق السبق على رد قوي بثته دلالة فعل الأمر (قل) الذي أكدت به حضور الأمر والمأمور، لتثبيت أمانة الرسول (ﷺ) في التبليغ وصحته في قوله تعالى: (قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين)، ففي ظل هذه الظروف المحيطة باسم الإشارة (أولئك) توافرت أجواء تعدد المشار إليه، ففي قوله: (أولئك هم الكاذبون) مبالغة في وصفهم بالكذب أي كل كذب قليل بالنسبة إلى كذبهم))[2]؛ لأنه جواب على وصفهم النبي بالافتراء، فلا يليق الكذب إلا بمن لا يؤمن لأنه لا يترقب عقاباً[3] عليه فهو رد عليهم بتخصيص نوع الافتراء[4] (يفتري الكذب)، ومن ثم تأكيد صفة الكذب وحصرها بهم، فيكون المشار إليه (قريش) فهم الكاذبون؛ لأنهم لا يؤمنون أو إلى الذين لا يؤمنون بشكل عام، أي أولئك هم الكاذبون على الحقيقة الكاملون في الكذب؛ ((لأن تكذيب آيات الله تعالى أعظم الكذب، أو أن تكون فيه إشارة إلى أن أولئك هم الذين عادتهم الكذب لا يبالون به في كل شيء لا تحجبهم عنه مروءة ولا دين))[5] أو أولئك الذين قالوا: (إنما أنت مفتر) هم الكاذبون في قولهم؛ فتكون في (أولئك) إحالات عدة يوضحها الشكل:

---

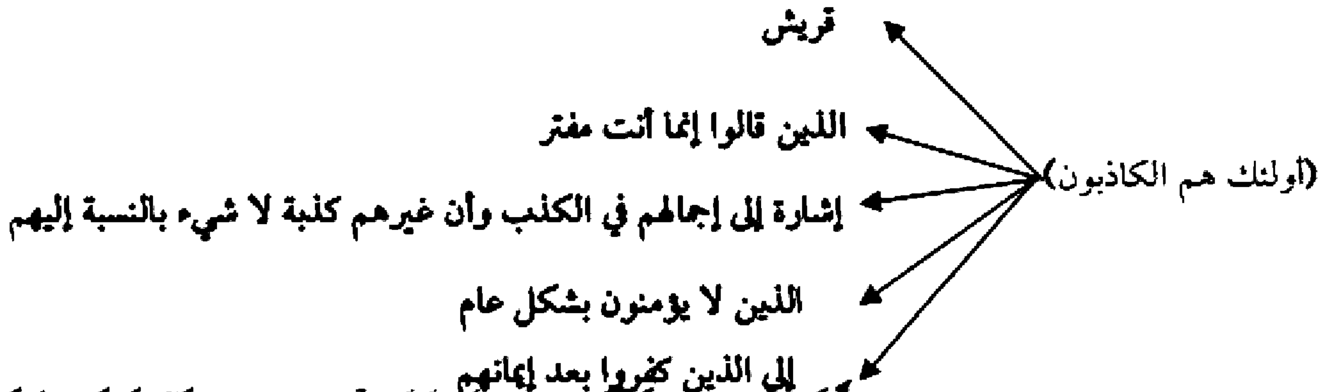
(1) التحرير والتنوير: 14/ 291.

(2) الجامع لأحكام القرآن: 10/ 179.

(3) الكشاف: 2/ 635.

(4) الافتراء يأتي بمعنى الكذب والشرك والظلم، والافتراء قطع الكذب والخبر به، الفروق اللغوية / 34.

(5) الكشاف: 2/ 635، والبحر المحيط: 6 / 538.




ونلحظ في قوله تعالى: (لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ) [الآية 22 / سورة ق].

إن اسم الإشارة (هـــذا) الذي يستخدم ((للإشارة إلى قريب أو يراد به تنبه المخاطب لمن أشير إليه))[1] انفتح مجالها الإحالي من خلال السياق وظروفه التي واتت حركته داخله، فالسياق الذي ورد فيه حمل سمة العموم لكون الجهة التي توجه إليها غير مقيدة، فإن كان المخاطب المعني بهذا القول الرسول (ﷺ) فإن اسم الإشارة (هـذا) يشير إلى الرسالة فيكون المعنى ((لقد كنت يا محمد (ﷺ) في غفلة من الرسالة في قريش في جاهليتهم))[2] فيكون المعنى متضمناً مصدر ما يعلمه الرسول (ﷺ) هو من الله تعالى، وليس من عنده؛ لأنه يؤكد انتفاء علمه بها مسبقاً، فقد جاءته فجأة من غير أن يمهد لها. يشير لذلك العطف بالفاء الذي فيه دليل على سرعة قوة الإبصار وسببه بعد إزالة الغفلة بكشف الغطاء، إذ الفاء تفيد الترتيب في المعنى وسرعة وقوع الحدث[3]، إلا أن السياق السابق الذي تركز الحديث فيه عن الكافرين وعن إنكار البعث ومصير الأمم المكذبة (عاد وثمود وقوم نوح وفرعون)،

(1) شرح المفصل: 3 / 136.
(2) الجامع لأحكام القرآن: 17 / 15.
(3) أساليب العطف في القرآن / 135.

فضلاً عن دلالة الغفلة على ((السهو الذي يعتري الإنسان من قلة التحفظ والتيقظ))[1]، يرجح كون الخطاب يحمل صفة العموم، وهو ليس خاصاً بالرسول (ﷺ)؛ فيكون المراد توبيخ الكافرين على تكذيبهم بمضامين العقاب والبعث، فتكون بذلك الإشارة بهذا إلى ((الموعد الذي غفلت عنه أو هذا هو الموقف الذي لم تحسب حسابه وهذه هي النهاية التي كنت لا تتوقعها))[2]، أو أن يراد بالخطاب الكافر والمؤمنين لبعث الأثر المراد ((فأما الكافر فمعلوم الدخول فيه هذا الحكم وأما المؤمن فإنه يزداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه، ويرى علمه يقيناً رأي المعتبر يقيناً فيكون بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأهوال كالغافل))[3]، وقد جاءت دلالة التلبس في الغفلة لاستعمال حرف الجر (في) الذي يفيد الانغماس في الأمر وبذلك تكون الغفلة ((شيء من الغطاء كاللبس وأكثر منه؛ لأن الشاك يلتبس الأمر عليه، والغافل يكون الأمر بالكلية محجوباً قلبه عنه وهو الغلف))[4]، كما أن دلالة (من) الابتدائية في (من هذا) دليل على أن ((الإنسان في غفلة من عالم الغيب ملازمة له من حين ولادته إلى أن يموت فالغفلة ابتدائية ومن الابتداء وذلك أن بينهما حجاباً للابتداء من هذا الأمر أو ذاك))[5]، فتكون دلالة اسم الإشارة هنا إلى كل ما هو مغيب عن الأنسان، وتعدد مدلولات لفظ (غطاءك) يقول القرطبي أي: (عماك)

---

(1) المفردات / 362-363.

(2) في ظلال القرآن: 6/ 3364.

(3) التفسير الكبير: 28/ 165.

(4)التفسير الكبير: 28/ 165.

(5) معاني النحو: 3/ 77.

وفيه أربعة أوجه[1]:

أحدهما: إذا كان في بطن أمه فولد .

الثـاني: إذا كان في القبر فنشر .

الثالث: وقت العرض في القيامة .

الرابع: أنه نزول الوحي وتحمل الرسالة.

وترتبط دلالة الغطاء الثانية والثالثة بالسياق السابق واللاحـق لكـون الحـديث كان يدور عن البعث والحساب وموقف الإنسان بشكل عام يوم القيامة. ونلحـظ أن إسناد الفعل (فكشفنا) إلى الذات الإلهية بالضمير (نـا) يوحي بشمول الـسياق علـى كل تلك الدلالات؛ لأن فحوى القـول أنـه ((بعظمتنـا بـالموت ثـم بالبعـث (عنـك غطاءك) الذي كان يحجبك عن رؤيته مـن الغفلة بالآمال في الجاه والأمـوال وسـائر الحظوظ والشهوات، تحقيقـاً لمـا لـه سبحانه مـن الإحاطـة بالتقـدير والتعجيـز))[2]، وتعضد هذه الدلالة قوله تعالى: (فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ) المراد بهـا علمـك ومعرفتـك ((فعلمت ما كان محجوباً عنك بالغفلة والتكذيب))[3].

إن لتعدد وظائف أسماء الإشارة من حيث الإحالات المتعددة ودلالات البعد والقرب التي تنبثق عنها دوراً في إيجاد تعدد المدلولات، ومن ثم التوجه إلى الحاجة لأدوات الـتأويل ففي قوله تعالى (وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ) [الآية 111 / سورة

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 17/ 15.

(2) نظم الدرر: 18/ 424-425.

(3) الإتقان: 2/ 38 ؛ ومشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب / 77.

البقرة].

فالضمير المتصل بالفعل (قـالـوا) يشمل أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وحكاية قولهم بمضمونه يحمل معنى القوة والجزم: (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى)، يكتسبها السياق من دلالة القصر بالنفي والاستثناء الذي فيه ((من الاقتدار والحدة ما يجعلها قادرة على أن تحمل تلك المعاني التي يراد بها لفت المخاطب إلى حقيقة قد أغفلها وسار في أمره على غير هداها))[1]، فبهذه اللهجة الحاسمة أنزلوا أنفسهم منزلة من يعتقد أنه يمتلك القدرة على الحكم فيكونون قد قصروا داخلي الجنة على من كان هوداً أو نصارى ولا تجوز فيه الشركة؛ لأن ((الاختصاص يقع فيما يلي إلا))[2] ونلحظ في البنى التي أوضح فيها المقصور عليهم (من كان هوداً أو نصارى) حرف العطف (أو) الذي أوضح السياق أن لها معنيين، الأول: معنى وظيفي ((الذي تؤديه (أو) في ذاتها وهو التسوية، وبين المعنى الدلالي الذي يفهم من التركيب كله))[3]، والذي يفهم من النص أن الفريقين اتفقا من حيث كونهم قالوا أو حددوا من يدخل الجنة، إلا أن المعنى الآخر الذي اختلفوا فيه لدلالة (أو) على التقسيم هو أن اليهود قالوا لن يدخلها إلا من كان يهودياً، في حين قالت النصارى لن يدخلها إلا من كان نصرانياً ((فمن الواضح أن المتعاطفين بـ(أو) في الآية لا يجوز اجتماعهما في حالة واحدة))[4]؛ إذ معلوم أن اليهودي لا

---

(1) دلالات التراكيب / 111.

(2)دلالات التراكيب / 113.

(3) أساليب العطف في القرآن الكريم: 232-233.

(4) البحر المحيط: 1/ 351.

يأمر بالنصرانية ولا النصراني يأمر باليهودية[1]، فالقول وان صدر من كلا الفريقين إلا أن الفريقين يعادي أحدهما الآخر، ويضلل بعضهم بعضاً فامتنع أن يحكم كل فريق على الآخر بدخول الجنة، إلا أنهما اتفقا في مضمون الفكرة التي جاء اسم الإشارة (تلك)، والذي يشار به إلى البعيد ليكون عاكساً لحجم هذه المقالة وأثرها، فهي لا تتجاوز ببعدها أن تكون ((أماني باطلة أمانيهم أي ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب الله ولا من أخبار من الرسول (ﷺ) وإنما ذلك على سبيل التمني))[2] والتمني لا يتعدى كونه ((تشهي حصول الأمر المرغوب فيه وحديث النفس بما يكون وما لا يكون. تمنيت الشيء أي قدرته وأحببت أن يصير إلي من المنى))[3]. فنلحظ خصوصية وجود هذا اللفظ هنا ليتلاءم وبعد حصولهم على ما تشتهي نفوسهم؛ لان التمني يكون في الممتنع. وقد كان لدلالة الجمع في (أمانيهم) مع العلم أن محتوى السياق كان أمنية واحدة فأمكن أن تكون تشخيصاً لدواخلهم أو ما اقتضته مقالتهم ((أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفاراً وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم))[4]. تلك ((أي هذه الأمنية السالفة التي تشتمل أماني كثيرة كنجاتهم من العذاب ووقوع أعدائهم فيه وحرمانهم من النعيم))[5]. كما أن في قوله: (تلك أمانيهم) مصادرة وهدم لمقولتهم تلك وحصرهم

---

(1) البحر المحيط: 1/ 351.

(2) البحر المحيط: 1/ 350.

(3) لسان العرب: 3/ 359.

(4) البحر المحيط: 1/ 351.

(5) تفسير المراغي: 1/ 194.

في حدود التمني والرغبة في الحصول على الشيء، فما قالوه لا يتجاوز إطار التمني (غير المتحقق) لكونه ليس رجاءً وإنما أمنية فهي مستحيلة التحقق هنا بقرينة المقام الذي قيلت فيه المقولة، ثم بالسياق اللاحق الذي استمر على وتيرة واحدة في هدم رأيهم من جهات عدة بوسائل أخرى (قل هاتوا برهانكم ..) فكذبهم الله تعالى وجعل قولهم أمنية. وفي قوله تعالى: (وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۝ وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ) [الآيتان 59-60 / سورة هود].

فاسم الإشارة (تلك) الذي تصدر النص الدال على المفرد المؤنث والذي يفيد البعد في المشار إليه، ((ويشار بها إلى كل شيء))[1] في هذا السياق أوجدت تعدداً في المشار إليه به بين أن يكون مادياً مشاهداً أو معنوياً محسوساً فمجال الإشارة بتلك يمتد ليكون:

1- إشارة إلى القبيلة = مادي

2- إلى قبورهم ومصارعهم وآثارهم = معنوي

فيكون بالإشارة إليهم بهذه الطريقة تنبيه (خاطب به قوم محمد (ﷺ) فقال (وتلك عاد) فهو إشارة إلى قبورهم وآثارهم، وكأنه تعالى قال: (سيروا في الأرض فانظروا أليها واعتبروا))[2]، ففيه ضمناً بيان لقدرة الله بعنصر المشاهدة المادية للتأثير بهم والوصول إلى إقناعهم بأحقيته تعالى عليهم، وأن يكون فيها إشارة معنوية بـ:

---

(1) شرح المفصل: 3/ 137.

(2) التفسير الكبير: 18/ 15.

3- تنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم.

4- التحقير من شأنهم.

فتكون دلالة البعد في اسم الإشارة مقصوداً منه بيان ما أصابهم وضرورة الاعتبار بما حل بهم، فهم كالعدم بسبب أفعالهم، فيكون في دلالة البعد بيان عظم ذنوبهم التي أبعدتهم عن رحمة الله وعن الوجود نفسه فأصبحوا منبوذين حتى عند ذكرهم لطغيانهم وتجبرهم وعصيانهم وتمردهم على دعوة رسولهم، وتكون صورة يعتبر بها من يستمع قصتهم فيعتبر بما حل بهم من عذاب وبعد في الدنيا والآخرة ويتسع المجال الإحالي لأن يكون إشارة ((إلى حاضر في الذهن بسبب ما اجري عليه من الحديث حتى صار كأنه حاضر في الحس والمشاهدة))[1]، ويمكن أن نفهم من فحوى السياق مفهوماً غير قولي مفاده أن المراد بـ(تلك عاد) ((أي قصة القوم البعداء البغضاء ما كنت تعلمها على هذا التفصيل أنت ولا قومك ولا أهل الكتاب وإنما نفيت عن أهل الكتاب لأنهم لا يعلمون إلا ما له أصل عن أنبيائهم، وهذه وقصة ثمود ليستا في التوراة ولا شيء من أسفار أنبيائهم))[2] فتتأكد من خلال اسم الإشارة (تلك) التي أطرت القصة وأحالت على ما ذكر مما يخص هذه القبيلة، على مسألة لطالما دعت إليها النصوص، وهي كون الرسول مبلغاً عن ربه واثبات الوحي وصحة المصدر في أذهان المنكرين.

---

(1) التحرير والتنوير: 12/ 105.

(2) نظم الدرر: 9/ 315.

**الجدول (2) خاص بنماذج الجملة التأويلية (اسم الإشارة)**

| التسلسل | الآيــــة | رقم الآية | اسم السورة |
|---|---|---|---|
| 1 | ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ | 2 | البقرة |
| 2 | بِٱلَّذِي هُوَ خَيۡرٌۚ ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ | 61 | البقرة |
| 3 | وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ | 111 | البقرة |
| 4 | أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا | 51 | النساء |
| 5 | وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ لَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّۖ وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ | 43 | الأعراف |
| 6 | مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ | 32 | المائدة |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ | | |
| 7 | وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ۖ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ۚ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ | 30 | التوبة |
| 8 | أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ۚ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ ۚ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ | 17 | هود |
| 9 | وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ | 59 | هود |
| 10 | إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ | 119 | هود |
| 11 | وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ | 5 | الرعد |
| 12 | كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ | 30 | الرعد |
| 13 | الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ | 3 | إبراهيم |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ | | |
| 14 | وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ | 20 | إبراهيم |
| 15 | إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ | 75 | الحجر |
| 16 | وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ۖ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ | 16 | النمل |
| 17 | إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ | 105 | النحل |
| 18 | ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ | 107 | النحل |
| 18 | وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا | 36 | الإسراء |
| 19 | وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا | 59 | الكهف |
| 20 | قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا | 75 | الكهف |
| 21 | وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا | 82 | الكهف |
| 22 | ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ | 34 | مريم |
| 23 | وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ | 17 | طه |
| 24 | كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ | 54 | طه |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 25 | أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةًۖ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ هَٰذَا ذِكۡرُ مَن مَّعِيَ وَذِكۡرُ مَن قَبۡلِيۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّۖ فَهُم مُّعۡرِضُونَ | 24 | الأنبياء |
| 26 | ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ | 6 | الحج |
| 27 | فَقَالَ ٱلۡمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ | 24 | المومنون |
| 28 | وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعۡنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ | 47 | النور |
| 29 | قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۚ كَانَتۡ لَهُمۡ جَزَآءٗ وَمَصِيرٗا | 15 | الفرقان |
| 30 | فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٖ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّفۡتَرٗى وَمَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ | 36 | القصص |
| 31 | وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ وَمِنۡ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤۡمِنُ بِهِۦۚ وَمَا يَجۡحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ | 47 | العنكبوت |
| 32 | فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ | 50 | الروم |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | قَدِيرٌ | | |
| 33 | يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ | 17 | لقمان |
| 34 | يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيۡرَ نَٰظِرِينَ إِنَىٰهُ وَلَٰكِنۡ إِذَا دُعِيتُمۡ فَٱدۡخُلُواْ فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ وَإِذَا سَأَلۡتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسۡـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍۚ ذَٰلِكُمۡ أَطۡهَرُ لِقُلُوبِكُمۡ وَقُلُوبِهِنَّۚ وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا | 53 | الأحزاب |
| 35 | إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِۦ تَمۡتَرُونَ | 50 | الدخان |
| 36 | وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٍ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ | 9 | المؤمن |
| 37 | مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمۡ نَكُن نَّدۡعُواْ مِن قَبۡلُ شَيۡـٔٗاۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلۡكَٰفِرِينَ | 74 | المؤمن |
| 38 | لَّقَدۡ كُنتَ فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ | 22 | ق |
| 39 | ذَٰلِكَ مَبۡلَغُهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱهۡتَدَىٰ | 30 | النجم |

| | | | |
|---|---|---|---|
| 40 | يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ | 12 | الحديد |
| 41 | فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ ﴿٨﴾ فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ | 9-8 | المدثر |

# خاتمة

لقد تعددت الإجراءات المتوجهة للوصول إلى المعاني المتولدة من داخل البناء اللغوي المتميز وصولاً إلى تعدد مستوياتها وطرائق تولدها، وقد اظهر لنا البحث أن تلك الإجراءات كانت في أطر الإجراءات التفسيرية والإجراءات التأويلية، ولئن كان الإجراء التفسيري يعنى بالوصول إلى الوضوح وإزالة العقبات التي تعترض عملية القراءة وتظهر على سطح النص، وتوجب التوضيح، فقد عني الإجراء التأويلي بتعدد المعنى وقابلية البنى اللغوية على مضاعفة المعاني من خلال عملية الاستنباط التي هي قوام الفعل التأويلي. ويعترف الإجراء التأويلي بالإجراء التفسيري بوصفه مرحلة يستدعيها (الفهم) الذي هو غاية التأويل لأنه (فن الفهم)، وبذلك يكون مجال حركة التأويل منفتحاً موازنة بمجال حركة التفسير.

إن التأويل إجراء فعلي يقوم على تفاعل الظاهر والباطن فالطاقة الإيحائية للغة التي تهدف إلى تحقيق التأثير في المتلقي بحضورها وغيابها الدلالي أسست منهجا تواصليا متفاعلا داخل النص بتحريك المتلقي لطاقاتها المخبوءة وهذه الحركة بدت من خلال اتجاهين، الأول: باطن لازم للفظ لابد منه، والثاني: باطن حر يبنى بناءً من عملية الاستنباط، ويعتمد الانسجام داخل البناء الكلي للنص، وهو وثيق الصلة بسياق المقال والمقام، فهناك ظاهر لا يكتفي بنفسه إلا انه ثري بمعانٍ تستنبط من تفاعله مع البنى الكبرى وتتحرك داخل البناء اللغوي عني البحث في التأويل البياني بثنائية الأثر، وقد وجد البحث نوعين من البيان، الأول: خاص بالمتكلم (النص) أوجدته خاصة التميز وتوافر عناصر الإقناع والتأثير التي هي أهداف عملية التواصل، والثاني: خاص بالمتلقي (الاستجابة)، ولغة القرآن تنهض بدور جوهري

يؤدي وظائف إقناعية مختلفة بتعدد مستويات المعنى فيه، وهو يعمد إلى وجود ما وراء اللفظ (المعنى) ليكون خطابا حواريا، يقوم على الأخذ والعطاء، ومن مظاهر عملية التواصل المتولدة عن ذلك الأثر الثنائي إنشاء المقتضيات (المدلولات المتعددة) القائمة على الوسائط، والمفهوم الإشاري، وتعدد المرجعيات، وظاهرة الانتقال الدلالي، وهي وان كانت الحدود التي تفصلها رقيقة لأنها تنادي بتلاحم بعضها مع البعض الآخر، إلا أن حدودها هي التي خطها لها اختلاف الإجراء التأويلي الذي أمكنها أن تختطه لنفسها.

أفاد التأويل البياني من الفعل الوظيفي للجملة بوصفها تركيبا نحويا، متحقق الفائدة بوصفه شرطا من شروط بنائها فهي وحدة بنائية داخل النص قابلة للتميز (تواصلية) لأنها يمكن أن تكون محورا لقضية ما، وتعلن استعدادها الدائم على الانفتاح داخل سياقها، وحاجتها إلى استكمالها تركيبيا من بنائها داخل النص كله.

وضع النص القرآني من خلال تقديمه رؤية كاملة عن أصناف المتلقين وأشكال الخطاب، وفق مستويات منها المباشر وغير المباشر، ولئن جاءت النظريات الحديثة لتقول بدور المتلقي في إنتاج الخطاب، فان لغة النص القرآني عكست هذا الدور فأصبح النص منتجاً لمتلقيه من خلال تحديد دوره وتأطير دخوله وضعا وشكلا فهناك إطار عام يحتوي نوعين من المتلقين، الأول: مذكور بعينه أو بلقبه أو بوصفه وهم المعنيون بالخطاب في زمانه (المتلقون الأولون) أو المعاصرون أو الفعليون، وبدوره ينقسم إلى: مفرد (الرسول) أو شخص بعينه أو لقبه أو وصفه أو صورة أو خلق، وجمع الكافرون، المؤمنون، أهل الكتاب، أو الرسل، والثاني: غير مذكور، وهما مفتوحان على الجمهور المحتمل عبر الزمان والمكان.

وقد حقق المتلقي حضورا فاعلا في مجال التأويل البياني، لأنه اتخذ أشكالا في وجوده داخل السياقات القرآنية، رفدت النص بدلالات جديدة ومعانٍ مضافة وفق محاور متفاوتة المستويات، منها القريب ومنها البعيد والأبعد، فقد حقق بناء فعل الأمر (قل) وفق إستراتيجية خاصة داخل السياق القرآني معنى مضافاً يؤكد حضور الذات الإلهية وحضور الرسول (ﷺ) لأنه لا يؤمر الغائب في تلك المواطن ويؤكد مصدر الرسالة وصدق الرسول (ﷺ) فيما يبلغه عن ربه كما يؤشر وجودها اهتماما خاصا في تلك المواطن يحددها دور السياق، وقد اتخذ وجودها شكل جواب عن سؤال صريح توجه إلى الرسول (ﷺ)، أو أن تشير إلى أصوات (تقولات) خارج النص يأتي الرد عليها داخل النص (أقوال الكفار واعتراضاتهم وطريقة تفكيرهم)، وقد كان لهذا الفعل بثقله الدلالي دورا فاعلا في هدم معتقدات المخاطبين، فضلا عن وجودها داخل السياقات القصصية خصوصاً في مواطن العبرة والعظة.

ووجدنا للبناء التركيبي (ما أدراك) و(ما يدريك) داخل النص إشارات معينة في مواضع تؤطرها وتخاطب بها عقول المتلقين وقد رصد البحث حركة التركيب (ما أدراك) الذي يعقبه بيان خاص بالأمر المعني به، في حين يسكت النص عن بيان ما يعقب (ما يدريك) ؛ ففيها تجهيل، ويتعاون التركيبان لبيان عظمة القدرة الإلهية وضآلة العقل البشري وقصوره أمامها ؛ فتبقى الأبعاد الحقيقية للمواضيع التي أطرها كلا التركيبين اكبر من الإدراك، ويكون فيها تأكيد ضمني لمسالة التوحيد، وان يد القدرة الواحدة هي التي أوجدت هذا العظم، وهذه العظمة تقتضي قدرة عظيمة على إيجادها تتناسب عكسيا وضالة العقل البشري أمامها وقد كان موضوع (ما أدراك) في اتجاهين دنيوي وأخروي وكلاهما يؤكد بعد (ما أدراك) في توسيع أفق

المتلقي لاستيعاب الأمور التي تؤثر تأثيراً مباشر أو غير مباشـر في عـالم المخـاطبين في حين ارتبط موضوع (ما يدريك) بأمور معنوية.

وقد اجرى النص تحاورا مع المتلقي داخل النص اتخذ له شكلين، الأول: كـان في سياقات عامة وأكثرهـا كـان في مقـام المحاججـة يـوم القيامـة لـشخص بعينـه او لمجموعة أو أن ينتقل الحوار إلى الـداخل ؛ فيكـون حـوارا داخليـا ؛ فتقـوم شخـصية نموذجية بمحاورة نفسها مشخصة خطأ ما لابد من معالجتـه بـذلك الإجـراء، أو بـان يتوجه الخطاب إلى المتلقي الأول الفعلي الرسـول بـأمر لا يمكـن أن يتـوارد عليـه ؛ فيكون القصد من ورائه أسماع الأمـة والتـأثير فيهـا وأكثـر مـا كانـت تقدمـه تلـك الطريقة يركز في قضية التوحيد، والثاني: كان يجب ان يجري في السياقات القصصية، فلا نلبث داخل الحدث القصصي أن نجد أشكالاً من الانفتاحـات في زمـن الخطـاب تحققت بعدة أدوات منها تركيب (ما كنت لديهم) أو احد مـشتقات فعـل الرؤيـة أو الاستفهام في (هل أتاك)، ولعـل فعـل الرؤيـة والنظـر الـذي وجـد داخـل الحـدث القصصي جاء ليعبر عن مستوى عالٍ من مستويات المتلقين، لان هذا المخاطب ينظر بعين النص فهو يرى ما يراد منه رؤيته ويعتبر بما يراه سواء أكان فرداً أم جماعة.

تتوافر في القرآن الكريم أبنية نصية اختطت لنفسها مجالا إشـارياً خاصـا بهمـا فمستويات المعـاني المتولـدة مـن البنـاء اللغـوي متعـددة ومتفاوتـة القـرب والبعـد والعلاقات التي يقيمها الدال مع العاني المتولدة عنه،متشعبة،ومن المعاني الخفية الـتي رصدها البحث، الإشارة أو المفهوم الإشاري فهي علاقة بين الدال والمعنى لا تعتمد الوسائط في الانتقال، وقد حققت نسبة توارد عالية في وجودهـا داخـل الـنص وقـد يعود ذلك إلى طبيعة الإشارة الحرة، وقد تحقق هذا المفهوم بمحاور أربعة، اثنان منهـا

متولدان عن التركيب واثنان عن المفرد.

إن فنون البلاغة المتنوعة ولاسيما البيانية (المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية) ما هي إلا طرائق غير مباشرة في التعبير عن المعنى وتعتمد تفاعل الظاهر والباطن، إلا أن التعامل مع هذه الأشكال في مجال التأويل البياني كان محكوما باحتمال ظاهر اللفظ معناه، وهي في حدود التعامل معهما مرحلة من مراحل فهم النص لأنها تعمل داخل البناء النصي للبنى العظمى، فيحدث معناها غير المباشر المقصود من النص تحاوراً ذهنيا عن فاعلية المدلول غير المباشر الذي ولدته داخل النص نفسه، فهي لا تعمل في مجال التأويل منفصلة عن موقعها، وهي منفصلة تعتمد على بناء هرمي ؛ فمستويات المعنى فيها يرتكز احدها على الآخر ؛ فالمدلول الأول يؤدي بالضرورة (عرفية أو عقلية) إلى مدلول ثان.

كان لحضور الفاعل وغيابه فعلا بيانيا داخل النص القرآني ؛ فحركة الغياب والحضور الذي رصده تحليل القوى الفاعلة اوجد مساحة دلالية واسعة.

وكان لحركة الاستضافة التى برزت في النص القرآني بان يكون السياق آخذاً في موضوع ثم ينتقل إلى موضوع آخر ومن ثم يعود إلى الموضوع نفسه حضور مؤثر في باب المفهوم الإشاري لان هذه الحركة كانت تعمل داخل البنى العميقة للنص وهذا بدوره كان له اثر في مجال التأويل

إن المفردة القرآنية تعتمد مجالاً للتأويل من انتظامهما في تراكيب معينة، وقد تحقق بهما مفهوم إشاري من حركتين لهما، الأولى: انطلقت من مفردات افقها الإشاري الممتد من علاقتهما بالسياق والمقام الذي توجد فيه، والثانية اعتمدت الموروث المعجمي، فمجال التداول اللغوي والسياق الذي دخلت هذه المفردة فيه

وتفاعلت معه أوجدت معاني آخر تثري النص الذى ترد فيه ويمكن بورودها أن تحتمل كل ما ورثته وتقيم أواصر معه.

وجد البحث اتجاها آخر ترنو إليه اللغة القرآنية يقوم على حركة تفاعل نصى بين نصوص، وقد كان لحركة هذه النصوص فعل إشاري مهم اتخذ اتجاهين، الأول: حركة متوجهة من النص المولد للمفهوم الإشاري إلى نصوص أخرى خارج السياق الذي ورد فيه، وقد جاءت حركته في مقام المحاججة باستحضار حجة المقابل أو في مقام التذكير، في حين توجهت الحركة الثانية: بثنائية مزدوجة حققتها تلك البنى بتحاورها مع سياقات سابقة لورودها المتأخر في النص المؤول واعتماد المتقدم والمتأخر كان قائماً في سياقات قصصية على أساس ورود التفاصيل القصصية سابقاً ومن ثم تتبعه إشارة مقتضبة في سور وسياقات أخرى وهذا ما أطلق عليه الأرصاد بان يأتي النص برصد قصصي لتجربة سابقة توظف في سياق لاحق مع تأكيد حضور الجزء الذي يدخل متفاعلا مع السياق الجديد.

عمد البحث إلى بيان فاعلية البنى النصية المولدة للمعنى بتفاعلها مع نصوص أخرى من جهة المتلقي لأن التناص بشكل عام يسير في اتجاهين، احدهما: يعنى به المتكلم، والثاني: يعنى به المتلقي. فلخصوصية النص القرآني كان فعل التناص فيه خاصاً بالمتلقي.

وقد وقف البحث عند ظاهرة اعتمدها الحجاج القائم على تصحيح معتقدات في عقول المخاطبين، فعندما يتوجه سؤال المخاطب إلى قضية ما يراها النص لا تخدمه بشكل ما يأتي الجواب باتجاه يقصد منه توسيع أفق المخاطب ويحمل في باطنه تسفيهاً لعقول السائلين وتوجيهاً وتصحيحاً لمنطلقاتهم الفكرية وفق إستراتيجية بنائية، وكثر

ورودها في مقام الاعتراضات المتوجهة إلى الرسل أو في الإطار القصصي، حيث تفيد منه الشخصية داخل القصة، من هنا وجدنا فعلاً آخر في الاستفهام الذي يقصد تحريك ذهن المخاطب، وقد كانت هذه الظاهرة التي خرج فيها الجواب عن منطقية السؤال عند السائل ظاهرة انتقال دلالي لان المعنى فيها يتضاعف ويحقق في ذهن المخاطب نقلات جديدة وهي وسيلة من وسائل الإقناع.

إن حركة الانتقال الحاصلة بالضمائر من غائب إلى حاضر ومن حاضر إلى غائب كان لها أثر إشاري لأنها كانت تقصد في مقام ورودها ؛ فدخول المتلقي وخروجه بان يكون جزءاً لا يتجزأ من الحدث ثم ينتقل ليكون متفرجاً غير معني بالخطاب كان لها في مقام الحجاج تأثير واضح.

إن التأويل بتعامله مع البناء الذي يحفز الذهن على توليد المعاني عني بحركة الضمير الذي تحققت قيمته من وضعيته في السياق، فهو إشارة متحركة غير ثابتة مرجعياً أي في علاقتها بالواقع (فالمقام التواصلي أوجد لها بعداً إحالياً بتعدد المرجعيات) التي تتعلق بالسياق السابق أو اللاحق والسياق الذهني خارج المقام، وقد كان لاسم الإشارة الذي يعد من المبهمات اثر إشاري بتعدد المشار إليه داخل مقامه.

إن الإحالة أبعد أثرا من المرجع، فالمرجع مفهوم نحوي يشير إلى أمر واقع موجود داخل النص، في حين أن الإحالة هي المدى الذهني واللغوي الذي يمكن أن يحتويه الضمير واسم الإشارة.

اختط الاسم الموصول من بين العناصر الإحالية لنفسه طريقا آخر اتضحت معالمه في مقامات كثيرة على امتداد البحث، ذلك أن صيغة العموم التي احتواها حققت دخولاً لأكبر عدد من المتلقين في زمن ورود الخطاب وأزمان لاحقة ؛ لذا

فقد حقق وجوده فعلاً تواصلياً بين زمن الخطاب والمخاطبين به، فصيغة الاسم الموصول صيغة قابلة لان تملأ في أي وقت ولأي شخص، فهو خطاب يحقق تجدده ليصبح المخاطب معيناً بالقول.

# المصادر والمراجع

**الكــتب:**


- **آفاق التناصية، المفهوم والمنظور،** ترجمة وتقـديم: محمـد خـير البقـاعي، ط1، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م.
- **الإتقان في علوم القرآن،** جلال الدين عبد الرحمن بن أبـي بكـر الـسيوطي، (ت 911هــ)، تحقيـق: محمـد أبـو الفـضل إبـراهيم، الهيئـة المـصرية العامـة للكتاب، 1974م.
- **اثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية،** عبد القادر عبد الرحمن السعدي، المكتبة الوطنية، بغداد، 1986م.
- **الأحكام فـي أصـول الأحكام،** سيف الدين علي بـن محمـد الامـدي، (ت 467هـ)، القاهرة، 1967م.
- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم،** أبـو الـسعود محمـد بـن محمـد العمادي (ت 951هـ)، التصحيح بإشراف: محمد عبد اللطيف، مطبعة محمـد علي صبيح وأولاده، مصر، 1952.
- **أساليب العطف في القران الكريم،** د. مصطفى حميدة، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط1، 1999م.
- أسـباب النـزول، أبـو الحـسن علـي بـن احمـد الواحـدي النيـسابوري، (ت

468هـ)، عالم الكتب، بيروت، د. ت.

- **استقبال النص عند العرب،** محمد المبارك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر -بيروت، ط1، 1999م.
- **أسرار البلاغة،** عبد القاهر الجرجاني، (ت 471هـ)، القاهرة، 1966م.
- **الأسلوبية والأسلوب،** بيير جيرو، ترجمة: د.منذر عياشي، مركز الإنماء القومي، لبنان، د. ت.
- **الأشباه والنظائر في النحو،** السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- **إشكاليات القراءة وآليات التأويل،** نصر حامد أبو زيد، ط4، المركز الثقافي العربي، 1996م.
- **أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس "نحو النص"،** محمد الشاوش، كلية الآداب، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001م.
- **أصول السرخسي،** أبو بكر محمد بن احمد بن سهل، (ت 483هـ)، لجنة أحياء المعارف النعمانية، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، حيدر أباد، 1372هـ.
- **الأصول المعرفية لنظرية التلقي،** ناظم عودة خضر، دار الشروق للنشر، عمان، الأردن، ط1، 1997م.
- **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الازرق،** الدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، 1391هـ-1971م.

- **الإعجاز اللغوي: في القصة القرآنية**، د. محمود السيد حسن مصطفى، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ط1، 1981م.
- **أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد**، علي بن الحسين بن موسى المرتضى، (ت 436هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، د. ت.
- **الإمتاع والمؤانسة**، علي بن احمد بن علي الصوفي أبو حيان التوحيدي، صححه: أحمد أمين، وأحمد الزين، منشورات المكتبة العصرية، بيروت–صدا، 1953م.
- **انفتاح النص الراوئي**، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1988م.
- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ (تفسير البيضاوي)**، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت 685هـ)، المطبعة العثمانية، 1329هـ.
- **أنوار الربيع في أنواع البديع**، علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت 1119هـ)، حققه وترجم لشعرائه: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، ط1، 1969م.
- **الإيضاح في علوم البلاغة**، محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الخطيب القزويني، تحقيق وتعليق: لجنه من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، أعادت طبعه الاوفست مكتبة المثنى، بغداد، د. ت.

➢ **البرهان في علوم القرآن**، بدر الدين بن عبد الله الزركشي (ت 794هـ)، خرج حديثه وقدم له وعلق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.

➢ **البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن**، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، (ت 651هـ)، تحقيق: الدكتورين خديجة الحديثي واحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1974م.

➢ **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، (ت 817هـ)، تحقيق: محمد علي النجار وعبد العليم الطحاوي، طبع بمطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، 1964م.

➢ **بلاغة الخطاب وعلم النص**، صلاح فضل، القاهرة، ط1، 1996م.

➢ **البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص**، هنريش بليث، ترجمة: محمد العمري، بيروت، د. ت.

➢ **بناء الصورة الفنية في البيان العربي**، كامل حسن البصير، المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1987م.

➢ **بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)**، الدكتور محمد عابد الجابري، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986م.

➢ **بنية اللغة الشعرية**، جان كوهن، ترجمة: محمد الولي محمد العمري، دار

توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1986م.

- **البنوية وعلم الإشارة،** ترنس هوكز، ترجمة: مجيد الماشطة، مراجعة: الدكتور ناصر حلاوي، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1986م.
- **البيان والتبيين،** أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د. ت.
- **تاج العروس،** السيد محمد مرتضى الزبيدي، (ت 1205هـ)، بيروت، 1966م.
- **تأويلات أهل السنة،** أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي، (ت 333هـ)، تحقيق: الدكتور إبراهيم عوضين والسيد عوضين، القاهرة، 1391هـ-1971م.
- **تأويل مشكل القرآن،** عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت 276هـ)، ترجمه ونشره: السيد احمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1401هـ-1981م.
- **التأويل والحقيقة (قراءات تأويلية في الثقافة العربية)،** علي حرب، بيروت، 1405هـ-1985م.
- **التبيان في تفسير القرآن،** أبو جعفر محمد بن الحسين الطوسي، (ت 460هـ)، تحقيق: احمد قصير العاملي، النجف، 1385هـ-1986م.
- **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، المسمى**

**(تفسير التحرير والتنوير)**، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، دار الجماهير للنشر والتوزيع، 1972م.

- **تحليل الخطاب الشعري (إستراتيجية التناص)**، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985م.
- **تحليل القوى الفاعلة في القصيدة (شعر الثورة العربية في العراق نموذجاً (1968-1980))**، الدكتور مؤيد عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 2000م.
- **التصوير الفني في القرآن**، سيد قطب، دار الشروق، د. م.، د. ت.
- **التعريفات**، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، المعروف بالسيد الشريف (ت 816هـ)، تقديم: الدكتور احمد مطلوب، بغداد، 1406هـ-1986م.
- **التفسير البياني للقرآن الكريم**، الدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط2، 1969م.
- **التفسير الكبير المسمى بـ(البحر المحيط)**، أثير الدين أبو عبد الله بن حيان الأندلسي الشهير بابي حيان (ت 745هـ)، مطبعة السعادة، مصر، 1329هـ.
- **التفسير الكبير المسمى بـ(مفاتيح الغيب)**، فخر الدين الرازي (ت 606هـ)، دار الكتب العلمية، طهران، ط2، د. ت.
- **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، د. ت.

- **تفصيل آيات القرآن الحكيم،** وضعه بالفرنسية: جون لابوم، ونقله إلى العربية: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1969م.
- **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)،** حمادي صمود، منشورات الجامعة التونسية، 1402هـ-1981م.
- **التفكير الإنساني في الحضارة العربية،** الدكتور عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، 1981م.
- **تلخيص البيان في مجازات القرآن،** الشريف الرضي، (ت 406هـ)، حققه وقدمه ووضع فهارسه: محمد عبد الغني حسن، دار أحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط1، 1955م.
- **التلقي والتأويل (مقاربة نسقية)،** الدكتور محمد مفتاح، بيروت، 1414هـ-1994م.
- **تنوير الأذهان من تفسير روح البيان،** تأليف: إسماعيل حقي البروسوي، اختصار وتحقيق: محمد علي الصابوني، الدار الوطنية، بغداد، ط1، 1410هـ-1990م.
- **تهذيب اللغة،** أبو منصور الأزهري (ت 370هـ)، تحقيق: إبراهيم الأباري، القاهرة، 1387هـ-1967م.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن،** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت

310هـ)، حققه وعلق على حواشيه: محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه: احمد محمد شاكر، القاهرة، 1374هـ- 1954م.

- **الجامع لأحكام القرآن،** أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي (ت 671هـ)، تحقيق وتصحيح: احمد عبد العليم البردوني وأبو إسحاق إبراهيم طفيش، مطبعة دار القلم، طبعة مصورة عن دار الكتب المصرية، ط3، 1966-1967م.
- **جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير،** إعداد: أحمد ياسوف، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط1، 1415هـ- 1994م.
- **الجملة العربية (دراسة لغوية نحوية)،** محمد إبراهيم عبادة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1988م.
- **حاشية البناني على شرح الجلال،** محمد بن احمد المحلي على متن جمع الجوامع، عبد الوهاب ابن السبكي، وبهامشه تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1356هـ- 1937م.
- **حاشية الجمل على الجلالين،** سليمان بن عمر الجمل، (ت 1204هـ)، مطبعة مصطفى محمد، مصر، 1933م.
- **الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية،** عبد الله

صولة، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2001م.

➢ **حول بويطيقيا العمل المفتوح (قراءة في اختناقات العشق والصباح لادوارد الخراط)،** سيزا قاسم، دار الآداب، بيروت، ط1، 1992م.

➢ **الحيـــوان،** الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، شـركة مكتبـة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده، ط2، د. ت.

➢ **الخبرة الجمالية (دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية)،** سعيد توفيق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1412هـ-1992م.

➢ **الخـصـائـص،** أبو الفتح عثمان بن جني، (ت 392هـ)، تحقيق: محمـد علـي النجار، طبع بمطابع دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط4، 1990م.

➢ **خطاب الأنبياء في القرآن الكريم،** خصائصه التركيبية وصوره البيانية، د. عبد الصمد عبد الله محمد، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط1، 1418 هـ-1998م.

➢ **دلائـل الإعجاز،** عبد القاهر الجرجاني، حققه وقدم له: محمد رضوان الداية، وفايز الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، ط2، 1987م.

➢ **دلالات التركيب (دراسة بلاغية)،** د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1399هـ-1979م.

➢ **الدلالة الزمانية في الجملة العربية،** الدكتور علـي جـابر المنـصوري، مطبعـة الجامعة، بغداد، ط1، 1404هـ-1984م.

➢ **دينامية النص (تنظير وانجاز)،** الدكتور محمـد مفتـاح، المغـرب، 1404هـــ-

1984م.

- **الـرد على النحـاة،** ابـن مـضاء القـرطبي، (ت 592هــ)، تحقيـق: الـدكتور شوقي ضيف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1974م.
- **رصف المباني في شرح حـروف المعـاني،** احمـد بـن عبـد النـور المـالقي (ت 702هـ)، تحقيق: احمد محمد الخراط، مطبعة زيد ثابـت، دمـشق، 1394هــ-1975م
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،** شهاب الدين أبو الثناء محمـود بـن عمـر الالوسـي البغـدادي، (ت 1270هــ)، دار أحيـاء الـتراث العربي، بيروت، د. ت.
- **سـر الفصـاحـة،** أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفـاجي (ت 466هـ)، صححه وعلق عليه: عبد المتعال الصعيدي، مكتبـة ومطبعـة محمـد علي صبيح وأولاده، 1372هـ-1953م
- **سلطــة النــص،** الـدكتور عبـد الهـادي عبـد الـرحمن، سـينا للنـشر، ط1، 1998م.
- **شرح الرضي على الكافية،** رضي الدين الاستراباذي (ت 688هـ)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، طبع بمطابع الشروق، بيروت، د. ت.
- **شـرح المفصـل،** يعيش بن علـي بـن يعـيش (ت 643هــ)، عـالم الكتـب، بيروت، د. ت.

- **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، أبو الحسين احمد بن فارس (ت 395هـ)، تحقيق وتقديم: مصطفى الشويحي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1382هـ-1963م.
- **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)**، إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت 393هـ)، تحقيق: احمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، المطبعة العربية، 1987م.
- **صفاء الكلمة**، الدكتور عبد الفتاح لاشين، مطبعة النهضة، مصر، 1983م.
- **صفوة البيان لمعاني القرآن**، حسين محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، مصر، ط1، 1375هـ-1956م.
- **الصيغ الزمنية في اللغة العربية**، د. مالك المطلبي، مطابع دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986م.
- **الضمائر في العربية**، الدكتور محمد عبد الله جبر، دار المعارف، مصر، ط1، 1983م.
- **ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، مقاربة بنيوية تكوينية**، محمد بنيس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1985م.
- **علم البديع**، د. عبد العزيز العتيق، دار النهضة العربية، بيروت، 1984م.

- **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السورة المكية)**، الدكتور صبحي إبراهيم الفقي، القاهرة، 1421هـ-2000م.
- **علم النص**، جوليا كوستيفا، ترجمة: مزيد الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، المغرب، [1411هـ]-1991م.
- **العين، المسمى (كتاب العين)**، أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت 175هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، 1985م.
- **غوارف المعارف المسمى (كتاب غوارف المعارف)**، عبدالقادر بن عبدالله السهروردي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1966م.
- **فتح البيان في مقاصد القرآن**، أبو الطيب صديق بن حسن القنوجي (ت 1307هـ)، تقديم: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر، 1410هـ-1989م.
- **فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، محمد بن علي الشوكاني (ت 12520هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.
- **الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، ضبطه وحققه: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1401هـ-1981م.
- **الفعل زمانه وأبنيته**، الدكتور إبراهيم السامرائي، مطبعة العاني، بغداد،

1966م.

- **الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان**، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن القيم الجوزية (ت 751هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ت.
- **في بناء النص ودلالاته (محاور الإحالة الكلامية)**، مريم فرنسيس، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1998م.
- **في ظلال القرآن**، سيد قطب، دار الشروق، ط8، 1399هـ-1979م.
- **قضايا اللغة في كتب التفسير**، د. الهادي الجطلاوي، دار محمد علي الحامي، تونس، سوسة، ط1، 1998م.
- **الكتاب**، أبو بشر بن عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه (ت 180هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ-1988م.
- **كشاف اصطلاحات الفنون**، محمد علي الفاروقي التهانوي (توفي في القرن الثاني عشر للهجرة)، تحقيق: د. لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، 1382هـ-1963م.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1366هـ-1947م.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، حاجي خليفة، مصطفى عبدالله

القسطنطيني، مكتبة المثنى، بغداد، د. ت.

- **اللافقريات**، الدكتور زهير محمد الشاروك، ونجم شليمون كوركيس، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1989م.
- **لسان العرب**، أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت 711هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1375هـ-1956م.
- **لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب**، محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1991م.
- **اللسانيات والدلالة (الكلمة)**، الدكتور منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1996م.
- **اللغة والمعنى والسياق**، جون لاينز، ترجمة: الدكتور عباس صادق الوهاب، مراجعة: الدكتور يوئيل عزيز، سلسلة المئة كتاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987م.
- **المبدأ الحواري (دراسة في فكر ميخائيل باختين)**، تزفيتان تودوروف، ترجمة: فخري صالح، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1992م.
- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ضياء الدين بن الأثير (ت 637هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: احمد الحوفي، وبدوي طبانة، مطبعة نهضة مصر، ط1، 1959م.

- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصر، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، استانبول، 1406هـ-1986م.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت 541هـ)، تحقيق وتعليق: السيد عبد العال السيد إبراهيم، قطر، الدوحة، ط1، 1412هـ-1991م.
- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)**، أبو البركات عبدالله بن احمد بن محمود النسفي (ت 537هـ)، تحقيق: الشيخ مروان محمد، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1996م.
- **المستصفى من علم الأصول**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت 505هـ)، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، ط1، 1322هـ.
- **مشاهد القيامة في القرآن**، سيد قطب، دار الشروق، 1367هـ.
- **المعاني في ضوء أساليب القرآن**، عبد الفتاح لاشين، دار المعارف، مصر، ط3، 1978م.
- **معاني القرآن**، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت 285هـ)، تحقيق: محمد علي النجار واحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1980م.
- **معاني النحو**، الدكتور فاضل صالح السامرائي، مطبعة التعليم العالي، جامعة الموصل، 1986م.

- **معايير تحليل الأسلوب**، ريفاتير، ترجمة: حميد الحمداني، منشورات دراسات سال، د. ت.
- **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، جلال الدين السيوطي، ضبطه وصححه وكتب فهارسه: احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.
- **مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب**، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت 761هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1407هـ-1987م.
- **مفتاح العلوم**، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي (ت 626هـ)، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة الرسالة، ط1، 1981م.
- **المفردات في غريب القرآن**، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د. ت.
- **المفصل في علم العربية**، الزمخشري، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ط2، 1323هـ.
- **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 1998م.

- **مفهومات في بنية النص،** ترجمة: الدكتور وائل بركات، دار معد للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، دمشق، ط1، 1996م.
- **مقالات في الأسلوبية،** دراسة منذر عياشي، دمشق، ط1، 1990م.
- **مقاييس اللغة المطبوع بعنوان (معجم)،** أبو الحسين احمد بن فارس (ت 395هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ-1979م.
- **المقتضب،** أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، د. ت.
- **مقدمة التفسير،** أبو القاسم الراغب الأصفهاني، مطبعة الجمالية، مصر، ط1، 1329هـ.
- **من أسرار اللغة،** الدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط6، 1978م.
- **من بلاغة القرآن،** د.احمد احمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، ط3، د. ت.
- **الموجز في المنطق،** صادق الحسيني الشيرازي (ت 710هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط3، 1401هـ-1981م.
- **نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصاً،** الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، [1414هـ]-1993م.

- **النص القرآني من الجملة إلى العالم**، وليد منير، القاهرة، ط1، 1997م.
- **نظريات السرد الحديثة**، والاس مارتن، ترجمة: الدكتورة حياة جاسم محمد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1997م.
- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، برهان الدين بن الحسن بن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت 885هـ)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1389هـ-1969م.
- **نهاية الأرب في فنون الأدب**، شهاب الدين عبد الوهاب النويري (ت 733هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، د. ت.
- **همع الهوامع شرح جمع الجوامع**، السيوطي، عني بتصحيحه: محمد بدر الدين النعساني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د. ت.
- **الوافي في العروض والقوافي**، الخطيب البريزي (ت 502هـ)، تحقيق: عمر يحيى، وفخر الدين قباوة، المطبعة العربية، حلب، باب النصر، ط1، 1390هـ-1970م.
- **الوجه والقفا في تلازم التراث والحداثة**، حمادي صمود، الدار التونسية، تونس، 1988م.
- **وجود النص -نص الوجود**، مصطفى الكيلاني، الدار التونسية، تونس، 1992م.

**الرسائل الجامعية:**

- **الاستعارة في القرآن الكريم**، احمد فتحي رمضان، رسالة ماجستير، بإشراف: د.جليل رشيد فاتح، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل، 1408هـ-1988م.
- **البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، دراسة فنية**، عماد عبد يحيى،، بإشراف: د.عبد الوهاب محمد علي العدواني، أطروحة دكتوراه، مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل، 1412هـ-1992م.
- **الكناية في القرآن الكريم**، احمد فتحي رمضان، بإشراف: مناهل فخر الدين فليح، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1996م.


## البحوث المنشورة في الدوريات:


- **الإبداع والتلقي في ضوء الدال والمدلول**، الدكتور عبد الجليل مرتاض، الموقف الأدبي، العدد 354، سنة 30، 2000م-1421هـ.
- **الالتفات وأثره في شاعرية ابن زيدون دراسة نصية**، حسين خربوش، أبحاث اليرموك، مجلد 12، العدد 24، 1995م.
- **الألسنية بين عبد القاهر والمحدثين**، الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي، المورد، العدد 3، المجلد 18، 1989م.
- **بلاغة السؤال وسؤال البلاغة**، عز الدين الخطابي إدريس كثير، مجلة علامات، الجزء 28، مجلد 7، صفر 1419هـ، يونية 1998م.

- **التناص والاجناسية في النص الشعري**، الدكتور خليل موسى، الموقف الأدبي، العدد 305، 1996م.
- **التواصل غير الكلامي بين الخطاب العربي القديم والنظر الراهن**، محمد نادر سراج، الفكر العربي المعاصر، 80-81، 1990م.
- **تيار الفكر الحديث الفردي الداخلي**، ليون سرمليان، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد 3، 1982م.
- **الجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة**، نعمة رحيم العزاوي، المورد، المجلد 10، العدد 3، 1981م.
- **الدلالة المجازية في الحكاية الرمزية والرمز**، صبحي البستاني، الفكر العربي المعاصر، العدد 28، بيروت، 1986م.
- **دولة الخلافة بين المشروعية والمعقولية**، علي حرب، دراسات عربية، العدد 7، المجلد 18، 1982م.
- **في سورة اللهب دراسة بلاغية**، الدكتور احمد فتحي رمضان، آداب الرافدين، العدد 31، 1998م.
- **قصيدة النثر قراءة في اتساق النص**، بسام قطوس، مؤتة، العدد 2، المجلد 12، 1997م.
- **المتوقع واللامتوقع دراسة في جمالية التلقي**، موسى ربابعة، مجلة أبحاث اليرموك، المجلد 15، العدد 12، 1997م.

- **مشكلة التأويل العقلي عند مفكري الإسلام**، سعيد زايد، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية 6، الرسالة 28، 1985م.
- **المعرفة بالموروث الدلالي دراسة تطبيقية في قصة العرس**، الدكتور عماد عبد يحيى، آداب الرافدين، العدد 26، 1994م.
- **المنهج الأنثروبولوجي في دراسة مصادر الفكر الإسلامي الأول**، المنصف بن عبد الجليل، الفكر العربي المعاصر، العدد 68-69، 1989م.

**المصادر الأجنبية:**

- Brown, G. and G. Yuli. (1983). **Discourse Analysis.** Cambridge University Press.
- Brown, G. and Yule, G. (1983). **Discourse Analysis**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eco, Umberto. (1992). Interpretation and Overinterpretation. Cambridge: CUP.
- Kempson, R.M. (1975). **Presupposition and the Delimitation of Semantics**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kristiva, (1979). **The Science of Text**. Cambridge University Press.
- Lyons, J. (1977). **Semantics**. Vol.1 and 2. Cambridge: Cambridge University Press.

- Palmer, F. (1981). **Semantics**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Papi, M. (1996). **Insinuating**: The Seduction of Meaning". IPrA, 6/2: PP204-291.
- Riffaterre, M. (1984). **Semiotics of Poetry**. Bloomington: Indiana University Press.
- Turski, M. (2001). "International Competeuc: The Reader's Key to Posnaniensia", 36, 2001.
- Van Dijk, T. (1982). "**Episodes Units of Discourse Analysis**". In Tannen, D. (ed.). (1982). **Analysing Discourse**: Text and Tallc, pp: 177-185.